

TOMUS II.

SUMMA
TOTIUS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
AQUINATIS,
DOCTORIS ANGELICI,
CUM APPENDICIBUS
P. SERAPHINI CAPPONI
A PORRECTA
ORDINIS PRÆDICATORUM
PRIMÆ PARTIS
VOLUMEN SECUNDUM.



PATAVII, MDCCLX.
Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Manfrè.
SUPERIORUM PERMISSU.

I N D E X
QUÆSTIONUM, & ARTICULORUM
SECUNDI VOLUMINIS
PRIMÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO XXVII.

De processione, seu origine divinarum personarum.

QUÆSTIO XXVIII.

De relationibus divinis.

QUÆSTIO XXIX.
De personis divinis.

QUÆSTIO XXX.
De pluralitate personarum in divinis.

QUÆSTIO XXXI.
De his quæ pertinent in divinis ad unitatem, vel pluralitatem personarum.

QUÆSTIO XXXII.
De cognitione divinarum personarum.

QUÆSTIO XXXIII.
De his quæ pertinent ad personam Patris.

QUÆSTIO XXXIV.
De Verbo in divinis.

QUÆSTIO XXXV.
De hoc nomine Filii, quod est imago.

QUÆSTIO XXXVI.

De pertinentibus ad nomen Spiritus sancti.

QUÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus sancti, quod est amor.

QUÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est donum.

QUÆ-

QUÆSTIO XXXIX.

De personis in comparatione ad essentiam.

QUÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes, sive proprietates.

QUÆSTIO XLI.

De personis per comparationem ad actus notionales.

QUÆSTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine divinarum personarum ad invicem.

QUÆSTIO XLIII.

De missione divinarum personarum.

QUÆSTIO XLIV.

De prima causa omnium entium.

QUÆSTIO XLV.

De creatione.

QUÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

QUÆSTIO XLVII.

De distinctione rerum in communi.

QUÆSTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali, & primo de malo.

QUÆSTIO XLIX.

De causa mali.

QUÆSTIO L.

De substantia Angelorum absolute.

QUÆSTIO LI.
De angelis in comparatione ad corpus.

QUÆSTIO LII.
De angelis in comparatione ad locum.

QUÆSTIO LIII.
De motu locali angelorum.

QUÆSTIO LIV.
De virtute cognoscitiva angeli.

QUÆSTIO LV.
De medio cognitionis angelicæ.

QUÆSTIO LVI.
De cognitione angelica ex parte rerum immaterialium.

QUÆSTIO LVII.
De cognitione angelorum quantum ad res materiales.

QUÆSTIO LVIII.
De modo cognitionis angelicæ.

QUÆSTIO LIX.
De voluntate angelorum.

QUÆSTIO LX.
De amore, seu dilectione angeli.

QUÆSTIO LXI.
De productione angelorum in esse naturæ.

QUÆSTIO LXII.
De productione angeli in esse gratiæ, & gloriæ.

QUÆSTIO LXIII.
De malitia angelorum quoad culpam.

QUÆSTIO LXIV.
De pęna dæmonum.

FINIS.

PRIMA PARS
SUMMÆ THEOLOGICÆ
ANGELICI DOCTORIS
S. THOMÆ AQUINATIS.
TRACTATUS
DE TRINITATE.

QUÆSTIO VIGESIMASEPTIMA.

De Processione Divinarum Personarum, in quinque articulos divisa.



Onsideratis autem his, quæ ad divinæ essentiæ Unitatem pertinent, restat considerare de his, quæ pertinent ad Trinitatem personarum in divinis. Et quia Personæ Divinæ secundum relationes originis distinguuntur, secundum ordinem doctrinæ prius considerandum est de origine, sive de processione. Secundo de relationibus originis. Tertio de personis.

Circa processionem quæruntur quinque.

Primo. Utrum processio sit in divinis.
Secundo. Utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.
Tertio. Utrum præter generationem aliqua alia processio possit esse in divinis.
Quarto. Utrum illa alia processio possit dici generatio.
Quinto. Utrum in divinis sint plures processiones, quam duæ.

ARTICULUS I.

Utrum Processio sit in divinis.

1. *dist.* 13. *a.* 1. *Et* 4. *cont. c.* 11. *Et po. q.* 10. *ar.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra: sed in divinis nihil est mobile, neque extraneum. ergo neque processio.

2. Præterea. Omne procedens est diversum ab eo, a quo procedit: sed in Deo non est aliqua diversitas, sed summa simplicitas: ergo in Deo non est processio aliqua.

3. Præterea. Procedere ab alio videtur rationi primi principii repugnare: sed Deus est primum principium, ut supra ostensum est. (*qu.* 2. *a.* 3.) ergo in Deo processio locum non habet.

Sed Contra est, quod dicit Dominus Jo. 8. *Ego ex Deo processi.*

Respondeo dicendum, quod *divina Scriptura in rebus divinis nominibus ad processionem pertinentibus utitur.*

Hanc autem processionem diversi *diversimode* acceperunt. *Quidam* enim acceperunt hanc processionem, secundum quod effectus procedit a causa. Et sic accepit *Arrius* dicens, Filium procedere a Patre, sicut primam ejus creaturam, & Spiritum sanctum procedere a Patre, & Filio, sicut creaturam utriusque. Et secundum hoc neque Filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est contra id, quod dicitur de Filio 1. Jo. ult. *Ut simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus.* Et de Spiritu sancto dicitur 1. Cor. 6. *Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti:* templum autem habere solius Dei est. *Alii* vero hanc processionem acceperunt, secundum quod causa dicitur procedere in effectum, inquantum vel movet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimit. Et sic accepit *Sabellius* dicens, ipsum Deum Patrem Filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine; & eundem dicit Spiritum sanctum, secundum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam movet. Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Jo. 5. *Non potest facere a se Filius quicquam*, & multa alia, per quæ ostenditur, quod non est ipse Pater, qui Filius.

Si quis autem diligenter consideret, uterque accepit

cepit processionem, secundum quod est ad aliquid extra. Unde neuter posuit processionem in ipso Deo. sed, cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem, quæ tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cujus actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. Quicunque autem intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiva proveniens, & ex ejus notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. Cum autem Deus sit super omnia, ea, quæ in Deo dicuntur, non sunt intelligenda secundum modum infimarum creaturarum, quæ sunt corpora, sed secundum similitudinem supremarum creaturarum, quæ sunt intellectuales substantiæ, a quibus etiam similitudo accepta deficit a repræsentatione divinorum. Non ergo accipienda est processio, secundum quod est in corporalibus vel per motum localem, vel per actionem alicujus causæ in exteriorem effectum, ut calor a calefaciente in calefactum; sed secundum emanationem intelligibilem, utpote verbi intelligibilis a dicente, quod manet in ipso. *Et sic fides catholica processionem ponit in divinis.*

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de processione, quæ est motus localis, vel quæ est secundum actionem tendentem in exteriorem materiam, vel in exteriorem effectum: talis autem processio non est in divinis, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod id, quod procedit secundum processionem, quæ est ad extra, oportet esse diversum ab eo, a quo procedit: sed id, quod procedit ad intra processu intelligibili, non oportet esse diversum; imo quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo, a quo procedit. Manifestum est enim, quod, quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, & magis unum. Nam intellectus secundum hoc, quod actu intelligit, secundum hoc fit magis unum cum intellecto. Unde cum divinum intelligere sit in fine † *al. infinitæ* † perfectionis, ut supra dictum est, (*q.* 14. *art.* 2.) necesse est, quod Verbum divinum sit perfecte unum cum eo, a quo procedit, absque omni diversitate.

Ad tertium dicendum, quod procedere a principio, ut extraneum, & diversum, repugnat rationi primi principii; sed procedere, ut intimum, & absque diversitate per modum intelligibilem, includitur in ratione primi principii. Cum enim dicimus ædificatorem principium domus, in ratione hujus principii includitur conceptio suæ artis, & includeretur in ratione primi principii, si ædificator esset primum principium. Deus autem, qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas, ut artifex ad artificiata.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione in sensu catholico intelligas scripturas, ubicunque ponunt processionem in divinis, ut Joan. 28. *ex Deo processi*, & 17. *Exivi a patre*, & quomodo ex ratione eadem monstres, illas rite processionem ibi ponere. *Secundo* habes: quomodo *Trinitarios*, idest negantes Trinitatem in divinis, quocumque nomine interim specialiter vocentur, confundere incipias ex ratione. Hic enim articulus cum multis sequentibus est quasi fundamentum præparatorium ad ponendam sanctam Trinitatem, & adversarios ejus confundendos. *Tertio* habes: quomodo tanquam in radice monstres, Trinitarios hujusmodi esse justissime tum per scripturas, tum per Ecclesiam, quod suo loco speciatim ostendemus, damnatos. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 161.

Utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.

4. cont. c. 10. & 11. & opusc. 2. c. 40.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod processio, quæ est in divinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse, corruptioni opposita, & utriusque subjectum est materia: sed nihil horum competit divinis: ergo non potest generatio esse in divinis.

2. Præterea. In Deo est processio secundum modum intelligibilem, ut dictum est: (*ar. præc.*) sed in nobis talis processio non dicitur generatio: ergo neque in Deo.

3. Præterea. Omne genitum accipit esse a generante.

rante. Esse ergo cujuslibet geniti est esse receptum: sed nullum esse receptum est per se subsistens. Cum igitur esse divinum sit esse per se subsistens, ut supra probatum est, (*q. 7. a. 1. & q. 11. a. 4.*) sequitur, quod nullius geniti esse sit esse divinum. Non est ergo generatio in divinis.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 2. *Ego hodie genui te.*

Respondeo dicendum, quod processio Verbi in divinis dicitur generatio.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod nomine generationis *dupliciter* utimur. *Uno modo* communiter ad omnia generabilia, & corruptibilia; & sic generatio nihil aliud est, quam mutatio de non esse ad esse. *Alio modo* proprie in viventibus; & sic generatio significat originem alicujus viventis a principio vivente conjuncto; & hæc proprie dicitur nativitas. Non tamen omne hujusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. Unde pilus, vel capillus non habet rationem geniti, & filii, sed solum quod procedit secundum rationem similitudinis, non cujuscunque: nam vermes, qui generantur in animalibus, non habent rationem generationis, & filiationis, licet sit similitudo secundum genus: sed requiritur ad rationem talis generationis, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura ejusdem speciei: sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. In viventibus autem, quæ de potentia in actum vitæ procedunt, sicut sunt homines, & animalia, generatio utramque generationem includit. Si autem sit aliquod vivens, cujus vita non exeat de potentia in actum, processio (si qua in tali vivente invenitur) excludit omnino primam rationem generationis; sed potest habere rationem generationis, quæ est propria viventium.

Sic igitur processio verbi in divinis habet rationem generationis: procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ, & a principio conjuncto, ut supra jam dictum est, (*art. præc.*) & secundum rationem similitudinis; quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens; quia in Deo idem est intelligere, & esse, ut supra ostensum est. *q. 3. a. 4. & q. 14. art. 4.*)

Unde processio verbi in divinis dicitur generatio, & ipsum verbum procedens dicitur Filius.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de generatione secundum rationem primam,

prout importat exitum de potentia in actum. Et sic non invenitur in divinis, ut supra dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus. Unde verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est ejusdem naturæ cum eo, a quo procedit. Unde non proprie, & complete competit sibi ratio generationis. Sed intelligere divinum est ipsa substantia intelligentis, ut supra ostensum est. (*q.* 14. *a.* 4.) Unde verbum procedens procedit, ut ejusdem naturæ subsistens. Et propter hoc proprie dicitur Genitum, & Filius. Unde & his, quæ pertinent ad generationem viventium, utitur Scriptura ad significandam processionem divinæ sapientię, scilicet conceptione, & partu. Dicitur enim ex persona divinæ sapientiæ Prov. 8. *Nondum erant abyssi, & ego jam concepta eram. Ante colles ego parturiebar.* Sed in intellectu nostro utimur nomine conceptionis, secundum quod in verbo nostri intellectus invenitur similitudo rei intellectæ, licet non inveniatur naturæ identitas.

Ad tertium dicendum, quod non omne acceptum est receptum in aliquo subjecto; alioquin non posset dici, quod tota substantia rei creatæ sit accepta a Deo, cum totius substantiæ non sit aliquod subjectum receptivum. Sic igitur id, quod est genitum in divinis, accipit esse a generante, non tanquam illud esse sit receptum in aliqua materia, vel subjecto, quod repugnat subsistentiæ divini esse: sed secundum hoc dicitur esse acceptum, inquantum procedens ab alio habet esse divinum, non quasi aliud ab esse divino existens. In ipsa enim perfectione divini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi, sicut & quæcunque ad ejus perfectionem pertinent, ut supra dictum est. (*q.* 4. *a.* 2. & *q.* 14. *a.* 4.)

A P P E N D I X.

HInc habes *primo :* quomodo ex ratione ostendas, jure positam fuisse generationem in divinis tum a quatuor Conciliis principalissimis, scilicet *Nicæno* primo, *Constantinopolitano* primo, *Ephesino* primo, & *Chalcedonensi*, dum in confessione fidei Verbum vocant genitum; si genitum ibi ponunt; ergo & generationem, qua generatur, & consequenter ab omnibus aliis Conciliis de fide in Filium Dei genitum tractantibus, tum a scripturis sanctis ps. 2.

Ego

Ego hodie genui te, quod psalmi dictum ab Apost. Heb. 1. generationi Filii a Patre applicatur; item psal. 109. *Ex utero ante luciferum genui te*. *Secundo* habes: quomodo ex ratione hujusmodi omnia de generatione dicta in sensu catholico & intelligas, & contra hostes veritatem defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 162

Utrum sit in divinis alia processio a generatione Verbi.

1. *d.* 13. *q.* 1. *a.* 2. *&* 4. *cont. c.* 13. *fi. & po. q.* 10. *a.* 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit in divinis alia processio a generatione Verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia processione: & sic procederetur in infinitum: quod est inconveniens. Standum est igitur in prima, ut sit una tantum processio in divinis.

2. Præterea. In omni natura invenitur tantum unus modus communicationis illius naturæ. Et hoc ideo est, quia operationes secundum terminos habent unitatem, & diversitatem: sed processio in divinis non est, nisi secundum communicationem divinæ naturæ. Cum igitur sit una tantum natura divina, ut supra ostensum est, (*q.* 11. *ar.* 3.) relinquitur, quod una sit tantum processio in divinis.

3. Præterea. Si sit in divinis alia processio ab intelligibili processione Verbi, non erit nisi processio amoris, quæ est secundum voluntatis operationem: sed talis processio non potest esse alia a processione intellectus intelligibili; quia voluntas in Deo non est aliud ab intellectu, ut supra ostensum est. (*q.* 19. *a.* 1.) ergo in Deo non est alia processio præter processionem Verbi.

Sed Contra est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre, ut dicitur Joan. 15. Ipse autem est alius a Filio, secundum illud Jo. 14. *Rogabo Patrem meum, & alium Paracletum dabit vobis*. ergo in divinis est alia processio præter processionem Verbi.

Respondeo dicendum, quod in divinis sunt *duæ* processiones, scilicet *processio Verbi*, & *quædam alia*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in divinis non est processio, nisi secundum actionem, quæ non tendit in aliquid extrinsecum, sed manet in ipso agente. Hujusmodi autem actio in intellectuali natura est actus intellectus, & actio volunta-

tis. Processio autem Verbi attenditur secundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis invenitur in nobis quædam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante; sicut per conceptionem Verbi res dicta, vel intellecta est in intelligente. *Unde & præter processionem Verbi ponitur alia processio in divinis, quæ est processio amoris.*

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium procedere in divinis processionibus in infinitum. Processio enim, quæ est ad intra in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod quicquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est. (*qu. 3. a. 3. & 4.*) Quod non contingit in aliis rebus. Et ideo per quamlibet processionem, quæ non est ad extra, communicatur divina natura, non autem aliæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod, licet in Deo non sit aliud voluntas, & intellectus; tamen de ratione voluntatis, & intellectus est, quod processiones, quæ sunt secundum actionem utriusque, se habeant secundum quendam ordinem. Non enim est processio amoris, nisi in ordine ad processionem Verbi. Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo Verbi ad principium, a quo procedit, licet in divinis sit eadem substantia intellectus, & conceptio intellectus: ita, licet in Deo sit idem voluntas, & intellectus; tamen, quia de ratione amoris est, quod non procedat, nisi a conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris a processione Verbi in divinis.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione ostendas, merito duas in divinis processiones assignari. Jo. 15. 14. Christus enim Jo. 8. dicit, *ego ex Deo processi*. Jo. 15. *Spiritus sanctus procedit a Patre*. Jo. 14. *Alium Paracletum dabit vobis*. Ecce ergo una processio, *Jo.* 8. 15. Ecce alia, & alia (ergo duæ) *Jo.* 14. per quarum unam procedit unus, per aliam alius. *Secundo* habes radicaliter: quomodo ex ratione rejicias hæresim *Dosithei* dicentis, spiritum Dei non esse. Si namque Spiritus sanctus, seu spiritus Dei non esset, frustra assignaretur processio alia a processione Verbi, & si frustra ista non assignatur (ut verum est) procul dubio spiritus Dei

per.

per ipſam procedens eſt. *Tertio* habes etiam radicaliter : quomodo ex ratione monſtres hanc rite damnatam ab *Innoc. III.* Conc. *Later.* de ſum. trin. & fid. cathol. *firmiter*, & *Gregor. X.* in Conc. *Lugdunenſi*, de ſum. trin. & fid. cathol. 16. *fideli*, *ac devota*. Ibi enim Pontifex uterque Romanus Spiritum ſanctum eſſe profitetur. Ab omnibus etiam ſcripturis de Spiritus ſancti exiſtentia mentionem facientibus damnatam intelligimus hæreſim hanc Doſithei. *Quarto*, quomodo ex his viciſſim Angelica firmetur concluſio præſens, vides. Nam quoſcunque canones ſpiritum ſanctum eſſe, & alium eſſe a filio, ponentes (ut ſupra fit) pro concluſione ſtare, ſaltem per ſuppoſitionem, dicimus, quandoquidem hujuſmodi omnes dari duas proceſſiones, ut duas ipſas perſonas ſtatuant, præſupponunt.

ARTICULUS IV. 163

Utrum proceſſio amoris in divinis ſit generatio.

1. *d.* 13. *a.* 3. *&* 4. *cont. c.* 23.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod proceſſio amoris in divinis ſit generatio. Quod enim procedit in ſimilitudine naturæ in viventibus, dicitur generatum, & naſcens : ſed id, quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in ſimilitudine naturæ, alias eſſet extraneum a natura divina, & ſic eſſet proceſſio ad extra. ergo quod procedit in divinis per modum amoris, procedit ut genitum, & naſcens.

2. Præterea. Sicut ſimilitudo eſt de ratione verbi, ita eſt etiam de ratione amoris. Unde dicitur Eccl. 13. quod *omne animal diligit ſimile ſibi:* ſi igitur ratione ſimilitudinis Verbo procedenti convenit generari, & naſci, videtur etiam, quod amori procedenti convenit generari.

3. Præterea. Non eſt in genere, quod non eſt in aliqua ejus ſpecie. Si igitur in divinis ſit quædam proceſſio amoris, oportet, quod præter hoc nomen commune habeat aliquod nomen ſpeciale : ſed non eſt aliud nomen dare, niſi generatio. ergo videtur, quod proceſſio amoris in divinis ſit generatio.

Sed Contra eſt, quia ſecundum hoc ſequeretur, quod Spiritus ſanctus, qui procedit ut amor, procederet ut genitus, quod eſt contra illud Athanaſii : (*in ſuo Symbolo fidei*) *Spiritus ſanctus a Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.*

Respondeo dicendum, quod *processio amoris in divinis non debet dici generatio*. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis. Et intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & moventis in aliquid.

Et ideo *quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut filius, sed magis procedit ut spiritus*. Quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur: prout aliquis ex amore dicitur moveri, vel impelli ad aliquid faciendum.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid est in divinis, est unum cum divina natura. Unde ex parte hujus unitatis non potest accipi propria ratio hujus processionis, vel illius, secundum quam una distinguatur ab alia, sed oportet, quod propria ratio hujus, vel illius processionis accipiatur secundum ordinem unius processionis ad aliam. Hujusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis, & intellectus. Unde secundum horum propriam rationem sortitur in divinis nomen utraque processio, quod imponitur ad propriam rationem rei significandam: & inde est, quod procedens per modum amoris & divinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

Ad secundum dicendum, quod similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. nam ad verbum pertinet, inquantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis: sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed inquantum similitudo est principium amandi. Unde non sequitur, quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris.

Ad tertium dicendum, quod Deum nominare non possumus, nisi ex creaturis, ut dictum est supra. (*qu.* 13. *ar.* 1.) Et quia in creaturis communicatio

natu-

naturæ non est, nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium, vel speciale nomen, nisi generationis. Unde processio, quæ non est generatio, remansit sine speciali nomine: sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione ostendas, jure in symbolo S. Athanasii (hoc tanquam regula fidei censetur a Concilio *Florentino*, in Decretis super unione Jacobinorum, & Armenorum, ibi: *Sexto compendiosam illam fidei regulam per beatissimum Athanasium ipsis præbemus, videlicet: Quicumque vult salvus esse*, &c.) de Spiritu sancto dici, quod non est genitus, sed procedens. Item a Concilio *Toletano* primo in assertione fidei contra *Priscillianistas* ibi: *Est ergo ingenitus pater, genitus filius, non genitus paraclitus, sed a patre, filioque procedens*. Hæc ibi. Ab his enim patribus sic dicentibus insinuatur, quod processio amoris, seu Spiritus sancti, non debet dici generatio, & ideo probatio conclusionis articuli potest adversariis ostendere, ab eis esse de Spiritu sancto sic recte dictum. *Secundo* illa ratione potes etiam rejicere *Calvinum* irrationabiliter credere nolentem symbolo Athanasii (Prat. *Trinitarii*.) Item *Petrum Statorium*, & *Georgium Brandata* illud symbolum, non Athanasii, sed Satanasii plusquam injuriose dicentes (Prat. *Lucas Sternberger*,) licet in Catholica Ecclesia cantari soleat. Item *Valentinistas* blaspheme dicentes, symbolum Athanasii esse sophisticum, quod quartum inducat Deum; & sacrilegum, quod solvat Christum. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S V. 164.

Utrum sint plures processiones in divinis, quam duæ.

Inf. q. 28. a. 4. corp. & q. 37. a. 1. corp. & q. 41. a. 6. corp. & po. q. 10. a. 2. arg. sed contr.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod sint plures processiones in divinis, quam duæ. Sicut enim scientia, & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur secundum intellectum, & voluntatem accipiuntur in Deo duæ processiones, videtur, quod tertia sit accipienda secundum potentiam.

2. Præ-

2. Præterea. Bonitas maxime videtur esse principium processionis, cum bonum dicatur diffusivum sui esse. Videtur igitur, quod secundum bonitatem aliqua processio in divinis accipi debeat.

3. Præterea. Major est fœcunditatis virtus in Deo, quam in nobis: sed in nobis non est tantum una processio verbi, sed multæ; quia ex uno verbo in nobis procedit aliud verbum, & similiter ex uno amore alius amor: ergo & in Deo sunt plures processiones, quam duæ.

Sed Contra est, quod in Deo non sunt nisi duo procedentes, scilicet Filius, & Spiritus sanctus. ergo sunt ibi tantum duæ processiones.

Respondeo dicendum, quod processiones in divinis accipi non possunt, nisi secundum actiones, quę in agente manent. hujusmodi autem actiones in natura intellectuali, & divina non sunt nisi duæ, scilicet intelligere, & velle. Nam sentire, quod etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem, neque totaliter est remotum a genere actionum, quæ sunt ad extra. Nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum. *Relinquitur igitur, quod nulla alia processio possit esse in Deo, nisi verbi, & amoris.*

Ad primum ergo dicendum, quod potentia est principium agendi in aliud. Unde secundum potentiam accipitur actio ad extra. Et sic secundum attributum potentiæ non accipitur processio divinæ personæ, sed solum processio creaturarum.

Ad secundum dicendum, quod bonum, sicut dicit Boet. in lib. de Hebdomad. (*lib. An omne, quod est, bonum sit, circa finem*) pertinet ad essentiam, & non ad operationem, nisi forte sicut objectum voluntatis. Unde, cum processiones divinas secundum aliquas actiones necesse sit accipere, secundum bonitatem, & hujusmodi alia attributa non accipiuntur aliæ processiones, nisi verbi, & amoris, secundum quod Deus suam essentiam, veritatem, & bonitatem intelligit, & amat.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra habitum est, (*q. 14. a. 5. & q. 19. a. 5.*) Deus uno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult. Unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore, sed est in eo solum unum verbum perfectum, & unus amor perfectus. Et in hoc ejus perfecta fœcunditas manifestatur.

AP-

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione ostendas, duas tantum personas procedentes merito poni in divinis & a scripturis sacris, & a symbolo fidei, & ab omnibus legitimis Conciliis de hoc tractantibus. Si enim duæ tantum sunt processiones ibi, quarum utravis persona producitur perfectissima in summo, patet, quod ibi duo tantum procedentes sunt. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione, extensione quadam proportionali, intelligas contrariam sententiam (quod scilicet sint plures processiones, quam duæ) esse damnatam, *de sum. Trin. & fid. cath. Damnamus*. Ibi enim Papa Innoc. in Concilio abhorret in divinis quaternitatem, quæ deducitur ex trinitate personarum, & re absoluta extra personas. ergo a simili detestatur quaternitatem, quæ aliunde veniret. Conclusionem enim istam, scilicet quaternitas datur in divinis, condemnat universaliter, licet hanc ex materia, quam ibi tractat, Abbatis Joachim specialiter tunc resultari ostendat. Quis modo nesciat, quaternitatem divinarum personarum dari, si plures sint processiones duabus? *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXVIII.

De Relationibus divinis, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de Relationibus divinis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Secundo. Utrum illæ relationes sint ipsa essentia divina, vel sint extrinsecus affixæ.

Tertio. Utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ abinvicem.

Quarto. De numero harum relationum.

ARTICULUS I. 165

Utrum in Deo sint aliquæ Relationes reales.

1. d.26. q.2. ar. 1. & d.33. a. 1. in cor. & 4. con. c.14. & po. q. 2. a. 6. cor. & q. 8. a. 1. & opu. 2. c. 53.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boeth. in lib. de Trin. (*in med.*) quod, *cum quis prædicamenta in divinam vertit prædicationem; cuncta mutantur in substantiam, quæ prædicari possunt; ad aliquid vero omnino non potest prædicari:* sed quicquid est realiter in Deo, de ipso prædicari potest. ergo relatio non est realiter in Deo.

2. Præterea. Dicit Boethius in eodem lib. (*circa fin.*) quod *similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, & utriusque ad Spiritum sanctum, ut ejus, quod est idem, ad id, quod est idem:* sed hujusmodi relatio est rationis tantum; quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. ergo relationes, quæ ponuntur in divinis, non sunt reales relationes, sed rationis tantum.

3. Præterea. Relatio paternitatis est relatio principii: sed, cum dicitur, Deus est principium creaturarum, non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantum. ergo nec paternitas in divinis est relatio realis. Et eadem ratione nec aliæ relationes, quæ ponuntur ibi.

4. Præterea. Generatio in divinis est secundum intelligibilis verbi processionem: sed relationes, quę consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis. ergo paternitas, & filiatio, quæ dicuntur in divinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantum.

Sed Contra est, quod pater non dicitur nisi a paternitate, & filius a filiatione: si igitur paternitas, & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, quod Deus non sit realiter pater, aut filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantum: quod est hæresis Sabelliana.

Respondeo dicendum, quod *relationes quædam sunt in divinis realiter.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod solum in his, quæ dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem. Quod non est in aliis generibus: quia alia genera, ut quantitas, & qualitas, secundum pro-

propriam rationem significant aliquid alicui inhærens. Ea vero, quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus *aliquando* est in ipsa natura rerum, utpote quando aliquæ res secundum suam naturam adinvicem ordinatæ sunt, & invicem inclinationem habent. Et hujusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore gravi est inclinatio, & ordo ad locum medium. Unde respectus quidam est in ipso gravi respectu loci medii: & similiter est de aliis hujusmodi. *Aliquando* vero respectus significatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri: & tunc est relatio rationis tantum. Sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus.

Cum autem aliquid procedit a principio ejusdem naturæ, necesse est, quod ambo, scilicet procedens, & id, a quo procedit, in eodem ordine conveniant: & sic oportet, quod habeant reales respectus adinvicem. Cum igitur processiones in divinis sint in identitate naturæ, ut ostensum est, (*quæst. præced. art.* 2. & 4.) necesse est, quod relationes, quæ secundum processiones divinas accipiuntur, sint relationes reales.

Ad primum ergo dicendum, quod ad aliquid dicitur non omnino prædicari in Deo secundum propriam rationem ejus, quod dicitur ad aliquid, inquantum scilicet propria ratio ejus, quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad illud, cui inest relatio, sed per respectum ad alterum. non autem per hoc excludere voluit, quod relatio non esset in Deo, sed quod non prædicaretur per modum inhærentis secundum propriam relationis rationem, sed magis per modum ad aliud se habentis.

Ad secundum dicendum, quod relatio, quæ importatur per hoc nomen, *idem*, est relatio rationis tantum, si accipiatur simpliciter idem: quia hujusmodi relatio non potest consistere, nisi in quodam ordine, quem ratio adinvenit alicujus ad seipsum secundum aliquas ejus duas considerationes. Secus autem est, cum dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis, sive speciei. Boethius igitur relationes, quæ sunt in divinis, assimilat relationi identitatis, non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solum, quod per hujusmodi relationes non diversificatur substantia, sicut nec per relationem identitatis.

Ad tertium dicendum, quod, cum creatura procedat

cedat a Deo in diversitate naturæ, Deus est extra ordinem totius creaturæ, nec ex ejus natura est ejus habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suæ naturæ, sed per intellectum, & per voluntatem, ut supra dictum est. (*q.* 19. *a.* 3. *&* 4. *&* *qu.* 14. *a.* 8.) Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deum: quia creaturæ continentur sub ordine divino, & in earum natura est, quod dependeant a Deo. Sed processiones divinæ sunt in eadem natura. Unde non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod relationes, quæ consequuntur solam operationem intellectus, in ipsis rebus intellectis, sunt relationes rationis tantum, quia scilicet eas ratio adinvenit inter duas res intellectas. Sed relationes, quæ consequuntur operationem intellectus, quæ sunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud, a quo procedit, non sunt relationes rationis tantum, sed rei; quia & ipse intellectus, & ratio est quædam res; & comparatur realiter ad id, quod procedit intelligibiliter, sicut res corporalis ad id, quod procedit corporaliter. Et sic paternitas, & filiatio sunt relationes reales in divinis.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione, tanquam in radice, confundas hæresim *Sabellii* impie dicentis, quod una persona sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, nec differunt realiter personaliter. Nam, cum Pater sit paternitate pater, Filius filiatione, Spiritus sanctus processione; si paternitas, filiatio, processio sunt relationes reales; patet, quod Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt personæ realiter distinctæ. Sicut e converso hæresis illa Sabelliana sequeretur: si negaretur articuli conclusio, idest, quod relationes ipsæ sint reales. *Secundo* habes: quomodo ex ratione, tanquam in radice, ostendas, hæresim prædictam jure esse damnatam a symbolo *Athanasii* compendiosa regula fidei, supra *q.* 27. *ar.* 4. dicente: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti*. Item a Papa *Innocentio* sic. *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua: & secundum proprietates*, idest relationes, *personales discreta*. Hæc in de sum. Trin. & fid. cathol. *firmiter*. Item a Concilio *Toletano* xi. can. 1. sic. *In relativis personarum nominibus pater ad filium, filius ad patrem, spiritus san-*

sanctus ad utrosque refertur: quæ, cum relative tres personæ dicantur, una tantum substantia creditur. Hæc ibi. Item a Conc. *Florentino*, de processione Spiritus sa ..i. *In divinis omnia sunt unum, ubi non obvia. relationis oppositio.* Hæc ibi. Item ab omnibus aliis de hac re tractantibus. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 196.

Utrum Relatio in Deo sit idem, quod sua essentia.

1. d. 33. ar. 1. & 4. con. 14. & po. qu. 8. ar. 2. & quol. 6. a. 1. & op. 2. c. 52. 55. & 57. & op. 9. qu. 6. & Jo. 16. lect. 4. fin.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod relatio in Deo non sit idem, quod sua essentia. Dicit enim Augustinus in 5. de Trinitate, (*cap. 5. in princ. tom. 3.*) quod non omne, quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium: sed hæc non secundum substantiam dicuntur. ergo relatio non est divina essentia.

2. Præterea. August. dicit 7. de Trinit. (*cap. 1. a med. to. 3.*) *Omnis res, quæ relative dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo: sicut homo dominus, & homo servus.* Si igitur relationes aliquæ sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud præter relationem: sed hoc aliud non potest esse, nisi essentia. ergo essentia est aliud a relationibus.

3. Præterea. Esse relativi est ad aliud se habere, ut dicitur in Prædicam. (*in cap. ad aliquid, tom. 1.*) Si igitur relatio sit ipsa divina essentia, sequitur, quod esse divinæ essentiæ sit ad aliud se habere; quod repugnat perfectioni divini esse, quod est maxime absolutum, & per se subsistens, ut supra ostensum est. (*q. 3. a. 4. & q. 4. a. 2.*) Non igitur relatio est ipsa essentia divina.

Sed Contra. Omnis res, quæ non est divina essentia, est creatura: sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non est divina essentia, erit creatura: & ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda, contra quod in Præfatione cantatur: *Ut in personis proprietas, & in essentia unitas, & in majestate adoretur æqualitas.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum.

dum in Rhemensi Concilio revocasse. Dixit enim, quod relationes in divinis sunt assistentes, sive extrinsecus affixæ.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in quolibet novem generum accidentis est *duo* considerare. Quorum *unum* est esse, quod competit unicuique ipsorum, secundum quod est accidens: & hoc communiter in omnibus est inesse subjecto. accidentis enim esse est inesse. *Aliud*, quod potest considerari in unoquoque, est propria ratio uniuscujusque illorum generum. Et in aliis quidem generibus a relatione, utpote quantitate, & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subjectum. nam quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas vero dispositio substantiæ. Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud, in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra.

Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id, quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixæ, quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic est inhærens subjecto, & habens esse accidentale in ipso.

Sed Gilbertus Porretanus consideravit relationem primo modo tantum.

Quicquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale. nihil enim est in Deo, ut accidens in subjecto: sed quicquid est in Deo, est ejus essentia. Sic igitur ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subjecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentię divinæ idem omnino ei existens. In hoc vero, quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est, quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiæ secundum rem, & non differt, nisi secundum intelligentiæ rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiæ. Patet ergo, quod *in Deo non est aliud esse relationis, & essentiæ, sed unum & idem*.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa Augustini non pertinent ad hoc, quod paternitas, vel alia relatio, quæ est in Deo secundum esse suum, non sit idem, quod divina essentia; sed quod non præ-

prædicatur secundum modum substantiæ, ut existens in eo, de quo dicitur, sed ut ad alterum se habens. Et propter hoc dicuntur duo tantum esse prædicamenta in divinis; quia alia prædicamenta important habitudinem ad id, de quo dicuntur, tam secundum suum esse, quam secundum proprii generis rationem. Nihil autem, quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id, in quo est, vel de quo dicitur, nisi habitudinem identitatis, propter summam Dei simplicitatem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in rebus creatis, in illo, quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum: ita & in Deo: sed tamen aliter, & aliter. nam id, quod invenitur in creatura præter id, quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res. In Deo autem non est alia res, sed una & eadem, quæ non perfecte exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dictum est enim supra, (*q.* 13. *per tot. & ar.* 2. *præcip.*) cum de divinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione divinæ essentiæ, quam aliquo nomine significari possit. Unde non sequitur, quod in Deo præter relationem sit aliquid aliud secundum rem, sed solum considerata nominum ratione.

Ad tertium dicendum, quod si in perfectione divina nihil plus contineretur, quam quod significat nomen relativum, sequeretur, quod esse ejus esset imperfectum, utpote ad aliquid aliud se habens: sicut, si non contineretur ibi plus, quam quod nomine sapientiæ significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia divinæ essentiæ perfectio est major, quam quod significatione alicujus nominis comprehendi possit; non sequitur, si nomen relativum, vel quodcunque aliud nomen dictum de Deo non significat aliquid perfectum, quod divina essentia habeat esse imperfectum; quia divina essentia comprehendit in se omnium generum perfectionem, ut supra dictum est. (*q.* 4. *a.* 2.)

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione convincas hæresim *Gilberti* cognomento *Porretani* natione Galli, ab eo tamen revocatam, dicentem: Relationes in divinis esse tantum assistentes, sive extrinsecus affixas. Unde secundum ejus dictum relationes realiter in Deo existentes non erant idem secun-

secundum rem, quod ipsa essentia. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste damnatam fuisse a Concilio *Rhemensi* definiente, quod relationes realiter in Deo existentes sunt idem secundum rem cum ipsa essentia. Item virtualiter a Concilio *Florentino* approbante illud Theologorum: quod scilicet *in divinis omnia sunt unum*, *ubi non obviat relationis oppositio*. Cum igitur relatio non opponatur essentiæ divinæ (ut patet) sequitur, quod Concilium Florentinum per hoc illam hæresim damnavit. Sequentes igitur propositiones differunt in veritate, & falsitate. Videlicet, Hæc propositio: Paternitas non est filiatio, est vera, hæc autem: essentia non est filiatio, est falsa. Item ista: Paternitas opponitur filiationi, est vera, & ista: essentia opponitur filiationi, est falsa. Oportet igitur esse aliquam distinctionem inter essentiam, & relationes hujusmodi: non realem, cum hoc sit contra Ecclesiam. ergo secundum rationis intelligentiam, idest, secundum modum significandi terminorum. ut in corpore articuli. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 167

Utrum relationes, quæ sunt in Deo realiter abinvicem distinguantur.

Inf. qu. 30. *ar.* 1. *cor.* & 2. *cor.* & *po. qu.* 2. *ar.* 5. & 6. *cor.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod relationes, quæ sunt in Deo, realiter abinvicem non distinguantur. Quæcunque enim uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem: sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum divina essentia. ergo relationes secundum rem abinvicem non distinguuntur.

2. Præterea. Sicut paternitas, & filiatio secundum nominis rationem distinguuntur ab essentia divina, ita & bonitas, & potentia: sed propter hujusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis, & potentiæ divinæ. ergo neque paternitatis, & filiationis.

3. Præterea. In divinis non est distinctio realis, nisi secundum originem: sed una relatio non videtur oriri ex alia. ergo relationes non distinguuntur realiter abinvicem.

Sed Contra est, quod dicit Boeth. in lib. de Trin. (*non multum a fin. lib.*) quod *substantia in divinis*

nis continet unitatem, *relatio multiplicat Trinitatem*. si ergo relationes non distinguuntur abinvicem realiter, non erit in divinis Trinitas realis, sed rationis tantum, quod est Sabelliani erroris.

Respondeo dicendum, quod ex eo, quod aliquid alicui attribuitur, oportet, quod attribuantur ei omnia, quæ sunt de ratione illius. Sicut cuicunque attribuitur homo, oportet, quod attribuatur ei esse rationale. De ratione autem relationis est respectus unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, ut dictum est, (*ar.* 1. *hu. qu.*) oportet, quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Unde *oportet, quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam*, quæ est essentia, in qua est summa unitas, & simplicitas, *sed secundum rem relativam*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philos. in 3. Phys. (*tex.* 21. *to.* 2.) argumentum illud tenet, quod quæcunque uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, in his quæ sunt idem re, & ratione, sicut tunica, & indumentum, non autem in his, quæ differunt ratione. Unde ibidem dicit, quod licet actio sit idem motui, similiter & passio: non tamen sequitur, quod actio, & passio sint idem: quia in actione importatur respectus, ut a quo est motus in mobili, in passione vero, ut qui est ab alio. Et similiter, licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina, & similiter filiatio; tamen hæc duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus. Unde distinguuntur abinvicem.

Ad secundum dicendum, quod potentia, & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod, quamvis relationes, proprie loquendo, non oriantur, vel procedant abinvicem, tamen accipiuntur per oppositum secundum processionem alicujus ab alio.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo per rationem convincas tanquam in radice hæresim Sabellianam dicentem, quod in divinis Trinitas est rationis, non realis. Si enim relationes istæ oppositæ, de quibus articulus loquitur, realiter distinguuntur, utique & Trinitas, quæ secundum Boethium multipli-

catur

catur per hujusmodi relationes, distinguetur realiter hoc est, pater, & filius, & spiritus sanctus a se invicem distinguentur realiter. Quemadmodum e converso; si non distinguerentur realiter relationes hujusmodi; sequeretur prædicta hæresis: quod scilicet Trinitas ibi non esset realis. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste fuisse damnatam a Concilio primo *Niceno*, & a Concilio *Romano* sub S. Sylvestro Papa: dum ambo ipsa damnaverunt *Sabellium*, ut in summa Conciliorum. Augustinus enim in de fide catholica inquit: *Quomodo poterunt capitula illa recipi, quorum* (in aliqua scilicet legitima Synodo, ut patet ibi per contextum) *damnantur auctores*. Damnatus igitur error in auctore suo intelligitur. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 168

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

Inf. q. 30. *a.* 1. *cor.* & *ar.* 2. *cor.* & *ad* 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio. Est enim considerare in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum; quæ videntur esse relationes reales, neque sub prædictis continentur. Non ergo sunt solum quatuor relationes reales in Deo.

2. Præterea. Relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionem intelligibilem verbi: sed relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, ut Avicen. dicit. ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

3. Præterea. Ideæ sunt in Deo ab æterno, ut supra dictum est: (*quæst.* 25. *ar.* 1.) non autem distinguuntur abinvicem, nisi secundum respectum ad res, ut supra dictum est (*art.* 2. *ejusd. qu.*). ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ.

4. Præterea. Æqualitas, & similitudo, & identitas sunt relationes quædam, & sunt in Deo ab æterno. ergo plures relationes sunt ab æterno in Deo, quam quæ dictæ sunt.

Sed Contra videtur, quod sint pauciores: quia secundum Philos. in 3. Physic. (*tex.* 21. *to.* 52.) *Eadem*

dem via est de *Athenis ad Thebas*, & *de Thebis ad Athenas*. ergo videtur, quod pari ratione eadem sit relatio de patre ad filium, quæ dicitur paternitas, & de filio ad patrem, quæ dicitur filiatio. Et sic non sunt quatuor relationes in Deo.

Respondeo dicendum, quod secundum Phil. in 5. Met. (*tex.* 20. *to.* 3.) relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, ut duplum, & dimidium, vel supra actionem, & passionem, ut faciens, & factum, pater, & filius, dominus, & servus, & hujusmodi. Cum autem quantitas non sit in Deo: est enim sine quantitate magnus, ut dicit August. (*lib.* 1. *de Trinit. cap.* 1. *circa fin.* & *lib.* 6. *cap.* 7. *circa princ. tom.* 3.) relinquitur, quod realis relatio in Deo esse non possit, nisi super actionem fundata, non autem super actiones, secundum quas procedit aliquid extrinsecum a Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, ut supra dictum est. (*quæst.* 13. *artic.* 7.) Unde relinquitur, quod relationes reales in Deo non possunt accipi, nisi secundum actiones, secundum quas est processio in Deo non extra, sed intra. Hujusmodi autem processiones sunt duæ tantum, ut supra dictum est, (*quæst.* 27. *artic.* 3. *præcipue*) quarum una accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio verbi: alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris. *Secundum quamlibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas*, quarum una sit procedentis a principio, & alia ipsius principii. Processio autem Verbi dicitur generatio secundum propriam rationem, qua competit rebus viventibus. Relatio autem principii generationis in viventibus perfectis dicitur paternitas. Relatio vero procedentis a principio dicitur filiatio. Processio vero amoris non habet nomen proprium, ut supra dictum est: (*qu.* 27. *art.* 4.) unde neque relationes, quæ secundum ipsam accipiuntur. Sed vocatur relatio principii hujus processionis spiratio; relatio autem procedentis processio: quamvis hæc duo nomina ad ipsas processiones, vel origines pertineant, & non ad relationes.

Ad primum ergo dicendum, quod in his, in quibus differt intellectus, & intellectum, volens, & volitum, potest esse realis relatio & scientiæ ad rem scitam, & volentis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus, & intellectum: quia intelligendo se, intelligit omnia alia; & eadem ratione voluntas, & volitum. Unde in Deo hujusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio ejus-

dem ad idem. Sed tamen relatio ad verbum eſt realis: quia verbum intelligitur ut procedens per actionem intelligibilem, non autem ut res intellecta. Cum enim intelligimus lapidem, id, quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

Ad ſecundum dicendum, quod in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicantur; quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit ſe intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere; & ſic in infinitum multiplicantur actus intelligendi, & per conſequens relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non habet locum: quia uno actu tantum omnia intelligit.

Ad tertium dicendum, quod reſpectus ideales ſunt intellecti a Deo. Unde ex eorum pluralitate non ſequitur, quod ſint plures relationes in Deo: ſed quod Deus cognoſcat plures relationes.

Ad quartum dicendum, quod æqualitas, & ſimilitudo in Deo non ſunt relationes reales, ſed rationis tantum, ut infra patebit. (*qu.* 42. *a.* 1. *ad* 4.)

Ad quintum dicendum, quod via eſt eadem ab uno termino ad alterum, & e converſo; ſed tamen reſpectus ſunt diverſi. Unde ex hoc non poteſt concludi, quod eadem ſit relatio Patris ad Filium, & e converſo. Sed poſſet hoc concludi de aliquo abſoluto, ſi eſſet medium inter ea.

A P P E N D I X.

EX. artic. habes *primo*: quomodo per rationem tanquam in radice convincas hæreticos negantes tres perſonas in divinis realiter inter ſe diſtinctas, quarum una, ſcilicet, ſpiritus ſanctus procedat a duobus per communem ſpirationem. Nam ſi paternitas ibi eſt, ergo pater: ſi filiatio, ergo filius: ſi proceſſio, ergo ſpiritus ſanctus: ſi ſpiratio, ergo pater, & filius unica illa ſpiratione ſpirant ſpiritum ſanctum. Sed de his ſpeciatim hæreticis, & de rationibus formaliter, non tantum radicaliter eos convincentibus, infra *q.* 30. *ar.* 2. & aliis locis directe contra hos tractantibus de præmiſſa veritate perſonarum, &c. (Deo duce) videbimus. *Secundo* habes: quomodo per rationem radicalem oſtendas, quod Concilia omnia tres perſonas modo ſupradicto catholico in divinis eſſe decernentia, illos hæreticos juſte damnant, & præſentis articuli concluſionem viciſſim virtualiter, eam ſcilicet ſupponendo, confirmant.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMANONA.

De Personis Divinis, in quatuor articulos divisa.

PRæmissis autem his, quæ de processionibus, & relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de Personis.

Et primo secundum considerationem absolutam, & deinde secundum comparativam considerationem. Oportet autem absolute de personis primo quidem in communi considerare, deinde de singulis personis.

Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur. Primo quidem significatio hujus nominis persona. Secundo vero numerus personarum. Tertio ea, quæ consequuntur numerum personarum, vel ei opponuntur, ut diversitas, & similitudo, & hujusmodi. Quarto vero ea, quæ pertinent ad notitiam personarum.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. De definitione personæ.

Secundo. De comparatione personæ ad essentiam, subsistentiam, & hypostasim.

Tertio. Utrum nomen personæ competat in divinis.

Quarto. Quid ibi significet.

ARTICULUS I. 169

De definitione Personæ.

3. q. 2. ar. 2. cor. & 1. d. 25. ar. 1. & po. q. 9. a. 1. 2. & de uni. ar. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod incompetens sit definitio personæ, quam Boet. assignat in lib. de duabus natur. (*a principio libri*) quæ talis est: *Persona est rationalis naturæ individua substantia*. Nullum enim singulare definitur: sed persona significat quoddam singulare. ergo persona inconvenienter definitur.

2. Præterea. Substantia, prout ponitur in definitione personæ, aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda: si pro substantia prima, superflue additur, individua; quia substantia prima est substantia individua: si vero stat pro substantia secunda, falso additur, & est oppositio in adjecto. Nam secundæ substantiæ dicuntur genera,

 vel

vel species. ergo definitio est male assignata.

3. Præterea. Nomen intentionis non debet poni in definitione rei. Non enim esset bona assignatio, si quis diceret: Homo est species animalis. Homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis. cum igitur persona sit nomen rei: significat enim substantiam quandam rationalis naturæ: inconvenienter individuum, quod est nomen intentionis, in ejus definitione ponitur.

4. Præterea. *Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est per se, & non per accidens*, ut dicitur in 2. Physic. (*tex.* 3. *to.* 2.) sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo, & in Angelis. Non ergo in definitione personæ debuit poni natura, sed magis essentia.

5. Præterea. Anima separata est rationalis naturæ individua substantia; non autem est persona. Inconvenienter ergo persona sic definitur.

Respondeo dicendum, quod, licet universale, & particulare inveniatur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiæ. Substantia enim individuatur per seipsam: sed accidentia individuantur per subjectum, quod est substantia. Dicitur enim hæc albedo, inquantum est in hoc subjecto. Unde etiam convenienter individua substantiæ habent aliquod speciale nomen præ aliis. Dicuntur enim hypostases, vel primæ substantiæ.

Sed adhuc quodam specialiori, & perfectiori modo invenitur particulare, & individuum in substantiis rationalibus, quæ habent dominium sui actus; & non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt; actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter cæteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturæ: & hoc nomen est persona.

Et ideo in prædicta definitione personæ ponitur substantia individua, inquantum significat singulare in genere substantiæ: additur autem, rationalis naturæ, inquantum significat singulare in rationalibus substantiis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet hoc singulare, vel illud definiri non possit; tamen id, quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest. Et sic Philos. (*In lib. prædicamen. c. de Substantia to.* 1.) definit substantiam primam. & hoc modo definit Boethius personam.

Ad secundum dicendum, quod secundum quosdam substantia in definitione personæ ponitur pro substantia

stantia prima, quæ est hypostasis: neque tamen superflue additur, individua, quia nomine hypostasis, vel substantiæ primæ excluditur ratio universalis, & partis. Non enim dicimus, quod homo communis sit hypostasis, neque etiam manus, cum sit pars. sed per hoc, quod additur, individua, excluditur a persona ratio assumptibilis. humana enim natura in Christo non est persona; quia est assumpta a digniori, scilicet a verbo Dei. Sed melius dicendum est, quod substantia accipitur communiter, prout dividitur per primam, & secundam, & per hoc, quod additur, individua, trahitur ad standum pro substantia prima.

Ad tertium dicendum, quod, quia substantiales differentiæ non sunt nobis notæ, vel etiam nominatæ non sunt, oportet interdum uti differentiis accidentalibus loco substantialium: puta, si quis diceret: Ignis est corpus simplex, calidum, & siccum. Accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, & manifestant eas. Et similiter nomina intentionum possunt accipi ad definiendum res, secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum, quæ non sunt posita. Et sic hoc nomen individuum ponitur in definitione personæ ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiis particularibus.

Ad quartum dicendum, quod secundum Philos. in 5. Metaph. (*tex.* 5. *tom.* 3.) nomen naturæ primo impositum est ad significandam generationem viventium, quæ dicitur nativitas. Et quia hujusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cujuscunque motus. Et sic definitur natura in 2. Phys. (*tex.* 3. *to.* 2.) Et quia hujusmodi principium est formale, vel materiale, communiter tam materia, quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia uniuscujusque rei, communiter essentia uniuscujusque rei, quam significat ejus definitio, vocatur natura. Et sic accipitur hic natura. Unde Boet. in eodem lib. (*de duabus naturis, a princ.*) dicit, quod *natura est unumquodque informans specifica differentia*. Specifica enim differentia est, quæ complet definitionem, & sumitur a propria forma rei. Et ideo convenientius fuit, quod in definitione personæ, quæ est singulare alicujus generis determinati, uteretur nomine naturæ, quam essentiæ, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum.

Ad quintum dicendum, quod anima est pars hu-

manæ ſpeciei. Et ideo, licet ſit ſeparata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non poteſt dici ſubſtantia individua, quæ eſt hypoſtaſis, vel ſubſtantia prima, ſicut nec manus, nec quæcunque alia partium hominis. Et ſic non competit ei neque definitio perſonæ, neque nomen.

APPENDIX.

HInc habes *primo:* quomodo per rationem convincere poſſis, hypoſtaſim naturæ rationalis, & perſonam eſſe idem, & conſequenter, quomodo per eandem rationem exſibilare valeas illos, qui ignorando propriam vocem in hanc inciderunt hæreſim, quod in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, licet ſit una tantum perſona, hoc refert Doctor Sanctus 3. *q.* 2. *ar.* 3. *& q. decima ſexta, art.* 1. *&* 4. *contra cap.* 38. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione monſtres Concilium *quintum Conſtantinopolitanum* (ut ibi quæſtione ſecunda adducitur) juſte damnaſſe prædictam ipſorum ignorantiam, dum hæreſim illam damnavit, eodemque ſuo facto præſentis art. concluſionem approbaſſe.

ARTICULUS II. 170

Utrum perſona ſit idem, quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & eſſentia.

1. *d.* 23. *a.* 1. *& pot. q.* 9. *a.* 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod perſona ſit idem, quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & eſſentia. Dicit enim Boethius in libro de duab. natur. (*a princ.*) quod *Græci naturæ rationalis individuam ſubſtantiam ὑποστάσεως nomine vocaverunt:* ſed hoc etiam apud nos ſignificat nomen perſonæ. ergo perſona omnino idem eſt, quod hypoſtaſis.

2. Præterea. Sicut in divinis dicimus tres perſonas, ita in divinis dicimus tres ſubſiſtentias. Quod non eſſet, niſi perſona, & ſubſiſtentia idem ſignificarent. ergo idem ſignificant perſona, & ſubſiſtentia.

3. Præterea. Boethius dicit in comment. prædicamentorum, quod οὐσία (quod eſt idem, quod eſſentia) ſignificat compoſitum ex materia, & forma. Id autem, quod eſt compoſitum ex materia, & forma, eſt individuum ſubſtantiæ, quod & hypoſtaſis, & perſona dicitur. ergo omnia prædicta nomina idem ſignificare videntur.

Sed

Sed Contra eſt, quod Boethius dicit in lib. de duabus natur. (*aliquantulum a princ.*) quod genera, & ſpecies ſubſiſtunt tantum; individua vero non ſubſiſtunt tantum, verum etiam ſubſtant: ſed a ſubſiſtendo dicuntur ſubſiſtentiæ, ſicut a ſubſtando ſubſtantiæ, vel hypoſtaſes. cum igitur eſſe hypoſtaſes, vel perſonas non conveniat generibus, vel ſpeciebus, hypoſtaſes, vel perſonæ non ſunt idem, quod ſubſiſtentiæ.

2. Præterea. Boethius dicit in comment. prædicamentorum, quod hypoſtaſis dicitur materia, ὐσίωσις autem (ideſt ſubſiſtentia) dicitur forma: ſed neque forma, neque materia poteſt dici perſona. ergo perſona differt a prædictis.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 5. Metaphyſic. (*tex.* 15. *tom.* 3.) ſubſtantia dicitur *dupliciter*. *Uno modo* dicitur ſubſtantia quidditas rei, quam ſignificat definitio, ſecundum quod dicimus, quod definitio ſignificat ſubſtantiam rei. Quam quidem ſubſtantiam Græci ὐσίαν vocant, quod nos eſſentiam dicere poſſumus. *Alio modo* dicitur ſubſtantia ſubjectum, vel ſuppoſitum, quod ſubſiſtit in genere ſubſtantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari poteſt & nomine ſignificante intentionem. Et ſic dicitur ſuppoſitum. Nominatur etiam tribus nominibus ſignificantibus rem. Quæ quidem ſunt res naturæ, ſubſiſtentia, & hypoſtaſis ſecundum triplicem conſiderationem ſubſtantiæ ſic dictæ. Secundum enim quod per ſe exiſtit, & non in alio, vocatur ſubſiſtentia. Illa enim ſubſiſtere dicimus, quæ non in alio, ſed in ſe exiſtunt. Secundum vero quod ſupponitur alicui naturæ communi, ſic dicitur res naturæ; ſicut hic homo eſt res naturæ humanæ: ſecundum vero quod ſupponitur accidentibus, dicitur hypoſtaſis, vel ſubſtantia. *Quod* autem *hæc tria nomina ſignificant communiter in toto genere ſubſtantiarum, hoc nomen, perſona, ſignificat in genere rationalium ſubſtantiarum*.

Ad primum ergo dicendum, quod hypoſtaſis apud Græcos ex propria ſignificatione nominis habet, quod ſignificet quodcunque individuum ſubſtantiæ: ſed ex uſu loquendi habet, quod ſumatur pro individuo rationalis naturæ ratione ſuæ excellentiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut nos dicimus in divinis pluraliter tres perſonas, & tres ſubſiſtentias, ita Greci dicunt tres hypoſtaſes. Sed, quia nomen ſubſtantię, quod ſecundum proprietatem ſignificationis reſpondet hypoſtaſi, ęquivocatur apud

nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim, ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre subsistentiam, quam substantiam.

Ad tertium dicendum, quod essentia proprie est id, quod significatur per definitionem. Definitio autem complectitur speciei principia, non autem principia individualia. Unde in rebus compositis ex materia, & forma essentia significat non solum formam, nec solum materiam, sed compositum ex materia, & forma communi, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex hac materia, & ex hac forma habet rationem hypostasis, & personę. Anima enim, & caro, & os sunt de ratione hominis. Sed hęc anima, & hęc caro, & hoc os sunt de ratione hujus hominis. Et ideo hypostasis, & persona addunt supra rationem essentię principia individualia; neque sunt idem cum essentia in compositis ex materia, & forma, ut supra dictum est, (*q.* 3. *a.* 3.) cum de simplicitate divina ageretur.

Ad quartum dicendum, quod Boethius dicit, genera, & species subsistere, inquantum individuis aliquibus competit subsistere ex eo, quod sunt sub generibus, & speciebus in prędicamento substantię comprehensis; non quod ipsę species, vel genera subsistant, nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere a singularibus. Substare vero competit eisdem individuis in ordine ad accidentia, quę sunt pręter rationem generum, & specierum.

Ad quintum dicendum, quod individuum compositum ex materia, & forma habet, quod substet accidenti ex proprietate materię. Unde & Boethius dicit in lib. 2. de Trinit. (*ante med.*) *Forma simplex subjectum esse non potest.* Sed quod per se subsistat, habet ex proprietate suę formę, quę non advenit rei subsistenti, sed dat esse actuale materię, ut sic individuum subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasim attribuit materię, & οὐσίωσιν, sive subsistentiam formę, quia materia est principium substandi, & forma est principium subsistendi.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem convincas ignorantiam ponentium hypostasim, & subsistentiam in natura intellectuali non esse idem cum persona, & quomodo per eandem rationem irridere valeas ponentes hanc hęresim, quod in Chri-

sto sunt duę substantię. Vide supra *artic. primo*, & teipsum rege secundum illam appendicem in videndo D. Thom. recitantem hanc ipsam, sicut & illam cum ejus damnatione. *Secundo*, quoad *secundam* partem conclusionis habes: quomodo per rationem tanquam in radice rejicias ponentes, vel quod in Christo est una natura, sicuti una persona, vel quod in Christo sunt duę personę, sicuti duę naturę. Videntur enim hęreses hę processisse eis, ultra alia falsa motiva, ex ignorantia hac, quod scilicet noluerunt intelligere, quod persona, & natura, sive essentia differunt realiter, ut hinc habetur. *Tertio:* quomodo ex iisdem rationibus radicaliter demonstres, has hęreses jure damnatas a Conciliis, de quibus speciatim in suis locis dicetur. *Quarto* videre datur: quomodo his Conciliis tanquam acceptantibus, & quod persona est idem cum subsistentia in natura intellectuali, & quod persona non est idem cum subsistentia in natura intellectuali, & quod persona non est idem cum essentia: item quomodo ex hęresibus illis damnatis, tanquam ex oppositis, firmetur vicissim tota Angelici conclusio.

ARTICULUS III. 171

Utrum nomen personæ sit ponendum in divinis.

1. d. 23. a. 2. & pot. q. 9. a. 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod nomen personæ non sit ponendum in divinis. Dicit enim Dionys. in princ. de div. nom. (*cap. 1. lect. 1.*) *Universaliter non est audendum aliquid dicere, nec cogitare de supersubstantiali occulta divinitate, præter ea, quæ divinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa:* sed nomen personæ non exprimitur nobis in sacra Scriptura novi, vel veteris testamenti. ergo non est nomine personæ utendum in divinis.

2. Præterea. Boet. dicit in lib. de dua. na. (*Aliquantulum a princip.*) *Nomen personæ videtur traductum ex his personis, quæ in comœdiis, tragœdiisque homines repræsentabant.* Persona enim dicta est a personando, quia concavitate ipsa major necesse est ut volvatur sonus. Græci vero has personas πρόσωπα vocant ab eo, quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum: sed hoc non potest competere in divinis, nisi forte secundum metaphoram.

ergo nomen perfonæ non dicitur de Deo, nifi metaphorice.

3. Præterea. Omnis perfona eft hypoftafis. fed nomen hypoftafis non videtur Deo competere, cum fecundum Boet. (*ibidem*) fignificet id, quod fubjicitur accidentibus, quæ in Deo non funt. Hieron. etiam dicit (*in epift. ad Damaf. quæ eft* 57. *in med. to.* 3.) quod *in hoc nomine hypoftafis venenum latet fub melle*. ergo hoc nomen perfona non eft dicendum de Deo.

4. Præterea. A quocunque removetur definitio, & definitum: fed definitio perfonæ fupra pofita (*argum.* 1. *artic.* 1. *hujus quæft.*) non videtur Deo competere. Tum quia ratio importat difcurfivam cognitionem, quæ non competit Deo, ut fupra oftenfum eft: (*qu.* 14. *art.* 12.) & fic Deus non poteft dici rationalis naturæ. Tum etiam quia Deus dici non poteft individua fubftantia, cum principium individuationis fit materia: Deus autem immaterialis eft: neque etiam accidentibus fubftat, ut fubftantia dici poffit. nomen ergo perfonæ Deo attribui non debet.

Sed Contra eft, quod dicitur in fymbolo Athanafii: *Alia eft perfona patris, alia filii, alia fpiritus fancti.*

Refpondeo dicendum, quod perfona fignificat id, quod eft perfectiffimum in tota natura, fcilicet fubfiftens in rationali natura. Unde, cum omne illud, quod eft perfectionis, Deo fit attribuendum, eo quod ejus effentia continet in fe omnem perfectionem, *conveniens eft, ut hoc nomen, perfona, de Deo dicatur: non tamen eodem modo, quo dicitur de creaturis, fed excellentiori modo*, ficut & alia nomina, quæ creaturis a nobis impofita Deo attribuuntur, ficut fupra oftenfum eft, (*q.* 13. *ar.* 3.) cum de divinis nominibus ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quod licet nomen perfonæ in Scriptura veteris, vel novi teftamenti non inveniatur dictum de Deo; tamen id, quod nomen fignificat, multipliciter in facra Scriptura invenitur affertum de Deo, fcilicet quod eft maxime per fe ens, & perfectiffime intelligens. Si autem oportet de Deo dici folum illa fecundum vocem, quæ facra Scriptura de Deo tradit, fequeretur, quod nunquam in alia lingua poffet aliquis loqui de Deo, nifi in illa, in qua primo tradita eft Scriptura veteris, vel novi teftamenti. Ad inveniendum autem nova nomina antiquam fidem de Deo fignificantia coegit neceffitas difputandi cum hæreticis. Nec hæc novi-

novitas vitanda est, cum non sit prophana, utpote a Scripturarum sensu non discordans. Docet autem Apostolus prophanas vocum novitates vitare, 1. ad Timoth. ult.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis hoc nomen, persona, non conveniat Deo, quantum ad id, a quo impositum est nomen; tamen, quantum ad id, ad quod significandum imponitur, maxime Deo convenit. Quia enim in comœdiis, & tragœdiis repræsentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen, persona, ad significandum aliquos dignitatem habentes. Unde consueverunt dici Personæ in Ecclesiis, quæ habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam definiunt personam dicentes, quod *persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*. Et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur persona, ut dictum est. (*a.* 1. *hujus q.*) Sed dignitas divinæ naturę excedit omnem dignitatem. Et secundum hoc maxime competit Deo nomen personę.

Ad tertium dicendum, quod nomen hypostasis: non competit Deo quantum ad id, a quo est impositum nomen, cum non substet accidentibus; competit autem, quantum ad id, ad quod significandum est impositum: est enim impositum ad significandum rem subsistentem. Hieronymus autem (*in epist. sup. cit. ad Damas.*) dicit, *sub hoc nomine venenum latere*, quia, antequam significatio hujus nominis esset plene nota apud Latinos, hęretici per hoc nomen simplices decipiebant, ut confiterentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases, propter hoc, quod nomen substantiæ, cui respondet in græco nomen ὑπόστασις, communiter accipitur apud nos pro essentia.

Ad quartum dicendum, quod Deus potest dici rationalis naturæ, secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intelligibilem naturam. Individuum autem Deo competere non potest, quantum ad hoc, quod individuationis principium est materia, sed solum, secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia vero convenit Deo, secundum quod significat existere per se. Quidam tamen dicunt, quod definitio superius (*art.* 1. *hujus quæstionis argum.* 1.) a Boethio data non est definitio personæ, secundum quod personas in Deo dicimus. Propter quod Richardus de Sancto Victore (*lib.* 4. *de Trinitate*, *cap.* 18. & 23.) corrigere volens hanc definitionem, dixit, quod *persona*, secun-

dum quod de Deo dicitur, *est divinæ naturæ incommunicabilis existentia*.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione confutes hæresim *Deistarum*, quatenus videntur horruisse nomen personæ in divinis, dum dixerunt: Personas non esse in divinis, etsi tres sunt, Pater, & filius, & spiritus sanctus. Ex eadem quoque ratione arguere potes temeritatem *Laurentii Vallæ*, qui *lib. 6. elegantiarum*, *cap.* 34. *negat*, si credimus R. P. D. Bannes, in Deo esse personam, falsa ista imaginatione deceptus, quod ly *persona* solum qualitatem significet. *Secundo* habes: quomodo per eandem rationem ostendas, jure totam sanctam Ecclesiam, atque Concilia omnia de sanctissima Trinitate loquentia uti nomine personæ in divinis, puta, dum tres ibi asserunt esse personas. Item ex responsione ad *primum* habes: quomodo per rationem illam pulcherrimam, atque efficacissimam ly *sequeretur*, *quod nunquam* &c. rejicias hæresim *Biblistarum* dicentium: scripturæ sacræ textum nudum solum recipiendum sine ulla expositione. Similiter & *Erasmi* in epistola nuncupatoria operum D. Hilarii (ut refert Melchior Cano *de locis The. li.* 3. *c.* 1.) dicentis, *Nihil ultra*, *quam sacris proditum*, *esse definiendum*. *Cætera omnia esse problemata in illud rejicienda tempus*, *cum sublato speculo videbimus Deum de facie*. Habes quoque inde consequenter: quomodo ex eadem ratione ostendas hanc istorum amborum juste fuisse damnatam facto ipso in Conciliis, dum nomen personæ posuerunt in Divinis, non quia hoc expresse ad literam in sacris scripturis haberetur, sed quia sic litera illarum interpretanda erat. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus vicissim firmetur, &c.

A R T I C U L U S IV. 172

Utrum hoc nomen, *persona*, *significet relationem*.

1. d. 23. a. 3. & d. 26. q. 1. a. 1. & po. q. 9. a. 4.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, persona, non significet relationem, sed substantiam in divinis. Dicit enim August. in 7. de Trin. (*cap. 6. circa princ. to.* 3.) *Cum dicimus per-*

personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris, ad se quippe diciturpersona, non ad filium, &c.

2. Præterea. Quid quærit de essentia. Sed, sicut dicit Augustinus in eodem loco: (*c.* 4. *& seq. & lib.* 5. *de Trin. c.* 9. *in fi. to.* 3.) *Cum dicitur: Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & quæritur: Quid tres? respondetur, tres personæ.* ergo hoc nomen, persona, significat essentiam.

3 Præterea. Secundum Philosophum 4. metaph. (*tex.* 28. *to.* 3.) id, quod significatur per nomen, est ejus definitio: sed definitio personæ est rationalis naturæ individua substantia, ut dictum est. (*ar.* 1. *hujus qu.*) ergo hoc nomen, persona, significat substantiam.

4. Præterea. Persona in hominibus, & Angelis non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si igitur in Deo significaret relationem, diceretur æquivoce de Deo, & hominibus, & Angelis.

Sed Contra est, quod dicit Boethius in lib. 2. de Trinit. (*post med.*) quod *omne nomen ad personas pertinens relationem significat*: sed nullum nomen magis pertinet ad personam, quam hoc nomen, persona. ergo hoc nomen, persona, relationem significat.

Respondeo dicendum, quod circa significationem hujus nominis, persona, in divinis difficultatem ingerit, quod pluraliter de tribus prædicatur præter naturam essentialium nominum; neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina, quæ relationem significant.

Unde *quibusdam* visum est, quod hoc nomen, persona, simpliciter ex virtute vocabuli essentiam significet in divinis, sicut hoc nomen, Deus, & hoc nomen, sapiens. Sed propter instantiam hæreticorum est accommodatum ex ordinatione Concilii, ut possit poni pro relativis, & præcipue in plurali, vel cum nomine partitivo: ut cum dicimus tres personas, vel, Alia est persona Patris, alia Filii. In singulari vero potest sumi pro absoluto, & pro relativo. sed hæc non videtur sufficiens ratio; quia, si hoc nomen, persona, ex vi suæ significationis non habet, quod significet, nisi essentiam in divinis, ex hoc, quod dictum est, tres personas, non fuisset hæreticorum quietata calumnia, sed majoris calumniæ data esset eis occasio. Et ideo *alii* dixerunt, quod hoc nomen, persona, in divinis significat simul essentiam, & relationem. Quorum *quidam* di-

xerunt, quod significat essentiam in recto, & relationem in obliquo, quia persona dicitur, quasi per se una; Unitas autem pertinet ad essentiam; quod autem dicitur per se, implicat relationem oblique. Intelligitur enim Pater per se esse, quasi relatione distinctus a Filio. *Quidam* vero dixerunt e converso, quod significat relationem in recto, & essentiam in obliquo: quia in definitione personæ natura ponitur in obliquo: & isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Ad evidentiam igitur hujus quæstionis considerandum est, quod aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis. Rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamen non est de significatione animalis. Unde aliud est quærere de significatione animalis, & aliud est quærere de significatione animalis, quod est homo. Similiter aliud est quærere de significatione hujus nominis, persona, in communi, & aliud de significatione personæ divinæ. Persona enim in communi significat substantiam individuam rationalis naturæ, ut dictum est. (*art.* 1. *hujus quæstionis*) Individuum autem est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Persona igitur in quacunque natura significat id, quod est distinctum in natura illa; sicut in humana natura significat has carnes, hæc ossa, & hanc animam, quæ sunt principia individuantia hominem; quæ quidem, licet non sint de significatione personæ, sunt tamen de significatione personæ humanæ. Distinctio autem in divinis non fit, nisi per relationes originis, ut dictum est supra. (*quæst.* 27. *art.* 2. *&* 3.) Relatio autem in divinis non est, sicut accidens inhærens subjecto, sed est ipsa divina essentia. Unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit. Sicut ergo deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus Pater, qui est persona divina. *Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem.*

Et hoc est significare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura divina, licet subsistens in natura divina non sit aliud, quam natura divina. Et secundum hoc verum est, quod *hoc nomen, persona, significat relationem in recto, & essentiam in obliquo*: non tamen relationem, inquantum est relatio, sed inquantum significatur per modum hypostasis. Similiter etiam significat essentiam in recto, & relationem in obliquo, inquantum essentia idem est, quod hypostasis. Hypo-

postasis autem significatur in divinis, ut relatione distincta. Et similiter relatio per modum relationis significata cadit in ratione personæ in obliquo. Et secundum hoc etiam dici potest, quod hæc significatio hujus nominis, persona, non erat percepta ante hæreticorum calumniam. Unde non erat in usu hoc nomen, persona, nisi sicut unum aliorum absolutorum: sed postmodum accommodatum est hoc nomen persona, ad standum pro relativo ex congruentia suæ significationis, ut scilicet hoc, quod stat pro relativo, non solum habeat ex usu, ut 1. opin. dicebat, sed etiam ex significatione sua.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, persona dicitur ad se, non ad alterum; quia significat relationem non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis. Et secundum hoc Augustinus dicit, quod significat essentiam, prout in Deo essentia est idem cum hypostasi, quia in Deo non differt, quod est, & quo est.

Ad secundum dicendum, quod quid quandoque quærit de natura, quam significat definitio, ut cum quæritur, quid est homo? & respondetur, animal rationale, mortale. Quandoque vero quærit suppositum, ut cum quæritur, quid natat in mari? & respondetur, piscis. Et sic quærentibus, quid tres, responsum est, tres personæ.

Ad tertium dicendum, quod in intellectu substantiæ individuæ, idest distinctæ, vel incommunicabilis, intelligitur in divinis relatio, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod diversa ratio minus communium non facit æquivocationem in magis communi. Licet enim sit alia propria definitio equi, & asini; tamen univocantur in nomine animalis; quia communis definitio animalis convenit utrique. Unde non sequitur, quod, licet in significatione personæ divinę contineatur relatio, non autem in significatione angelicæ personæ, vel humanæ, quod nomen personæ æquivoce dicatur. Licet nec etiam dicatur univoce, cum nihil univoce de Deo dici possit, & de creaturis, ut supra ostensum est. (*qu.* 13. *ar.* 5.)

A P P E N D I X.

HInc habes *primo*: quomodo ex ratione diversas patrum sententias de significatione hujus nominis personæ in sano sensu intelligas, & quomodo etiam verba illorum ex ratione salves. Nec parum no-

nobis hoc emolumenti æstimetur a quoquam. Nam documentum vere aureum, quod nobis filiis suis tradit sanctum Concilium *Constantinopolitanum sextum* actione duodecima, tale est. *Omnino*, inquit, *necesse est, non solum secundum sensum sequi sanctorum Patrum dogmata, sed & eisdem vocibus uti cum illis, nihilque penitus innovari*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMA.

De pluralitate personarum in divinis, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de pluralitate personarum. *Et circa hoc quæruntur quatuor.*

Primo. Utrum sint plures personæ in divinis.

Secundo. Quot sint.

Tertio. Quid significent termini numerales in divinis.

Quarto. De communitate hujus nominis, persona.

ARTICULUS I. 173

Utrum sit ponere plures personas in divinis.

1. *d.* 2. *ar.* 4. *&* 5. *&* 4. *con. c.* 5. *&* 25. *& po. q.* 9. *arg.* 5. *& op.* 2. *c.* 50. *& quol.* 7. *q.* 3. *art.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit ponere plures personas in divinis. *Persona* enim *est rationalis naturæ individua substantia*. Si ergo sunt plures personæ in divinis, sequitur, quod sint plures substantiæ: quod videtur hæreticum.

2. Præterea. Pluralitas proprietatum absolutarum non facit distinctionem personarum neque in Deo, neque in nobis. multo igitur minus pluralitas relationum: sed in Deo non est alia pluralitas, nisi relationum, ut supra dictum est. (*q.* 27. *a.* 3.) ergo non potest dici, quod in Deo sint plures personæ.

3. Præterea. Boet. (*in l.* 1. *de Trin. ante med.*) dicit de Deo loquens, quod *hoc vere unum est, in quo nullus est numerus*; sed pluralitas importat numerum. ergo non sunt plures personæ in divinis.

4. Præterea. Ubicunque est numerus, ibi est totum, & pars. Si igitur in Deo sit numerus personarum, erit in Deo ponere totum, & partem: quod simplicitati divinæ repugnat.

Sed Contra est, quod dicit Athan. (*In suo symbolo*

bolo fidei.) *Alia est persona Patris*, *alia Filii*, *alia Spiritus sancti*. ergo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt plures personæ.

Respondeo dicendum, quod *plures esse personas in divinis sequitur ex præmissis*. ostensum est enim supra. (*a*. 4. *q*. *pr*.) quod hoc nomen, persona, significat in divinis relationem, ut rem subsistentem in natura divina. Supra autem habitum est, (*q*. 27. *e*. 1. 3. & 4.) quod sunt plures relationes reales in divinis. Unde sequitur, quod sint plures res subsistentes in divina natura. Et hoc est esse plures personas in divinis.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia non ponitur in definitione personæ, secundum quod significat essentiam: sed secundum quod significat suppositum. Quod patet ex hoc, quod additur, individua. Ad significandum autem substantiam sic dictam habent Greci nomen hypostasis. Unde, sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consuevimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres essentiæ propter nominis æquivocationem.

Ad secundum dicendum, quod proprietates absolutæ in divinis, ut bonitas, & sapientia, non opponuntur adinvicem, unde neque realiter distinguuntur. Quamvis ergo eis conveniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quod est esse plures personas; proprietates autem absolutæ in rebus creatis non subsistunt, licet realiter abinvicem distinguantur, ut albedo, & dulcedo. Sed proprietates relativę in Deo & subsistunt, & realiter abinvicem distinguuntur, ut supra dictum est. (*qu*. 28. *a*. 3.) Unde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem personarum in divinis.

Ad tertium dicendum, quod a Deo propter summam unitatem, & simplicitatem excluditur omnis pluralitas absolute dictorum, non autem pluralitas relationum, quæ relationes prędicantur de aliquo, ut ad alterum. Et sic compositionem in ipso, de quo dicuntur, non important, ut Boethius in eodem libro docet.

Ad quartum dicendum, quod numerus est *duplex*, scilicet numerus *simplex*, vel *absolutus*, ut duo, & tria, & quatuor. Et est numerus, qui est in rebus numeratis, ut duo homines, & duo equi. Si igitur in divinis accipiatur numerus absolute, sive abstracte, nihil prohibet in eo esse totum, & partem; & sic non est nisi in acceptione intellectus nostri, non enim numerus absolutus a rebus numeratis est, nisi
in

in intellectu. Si autem accipiamus numerum, prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis unum est pars duorum, & duo trium, ut unus homo duorum, & duo trium: & sic non est in Deo, quia tantus est pater, quanta tota Trinitas, ut infra patebit. (*q.* 32. *a.* 1. & 4.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem retundas hæresim *Deistarum* dicentium, personas non esse in divinis, quamvis tres sint, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; & hæresim *Noeti*, atque *Sabellii* asserentium: In divinis personam unam tantum esse diversis nominibus nominatam, & hęresim *Serveti* cum Judęis in hoc adversus Dominum convenientis blaterando, Deum, ut unum, ita in eo unicam esse personam. (vide Prateolum titulo *Judęorum hęreses*) & hęresim *Angelitarum*, & *Contobarditarum* (Nicephorus lib. decimo octavo capit. quadragesimo nono, *Histor. Eccl.*) blasphemantium, quod una subsistentia sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has fuisse merito damnatas Genesis primo. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Ibi enim loquitur persona patris ad personam filii, & personam Spiritus sancti secundum expositionem sanctorum Doctorum. Item a catholicę fidei confessione B. Hieronymi ad Damasum Papam, sic. *Impietatem Sabellii declinantes tres personas expressas sub proprietate distinguimus, non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantum, sed etiam nominum proprietates, idest, personas, & subsistentias, confitemur. Nec Pater Filii, aut Spiritus sancti personam, nec rursus filius, aut Spiritus sanctus patris nomen personanque aliquando recipit, sed pater semper pater est, filius semper filius est, Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus est; itaque substantia unum sunt, personis, ac nominibus distinguuntur*. Hęc ille. vide *quęstionem quadragesimam secundam, articulo secundo, & quæstio. vigesimam octavam, articulo tertio, & quęstio. trigesimam articulo quarto, & secundo, & quęstio. trigesimam nonam, articulo primo*. Item merito, &c. supra. Item merito damnatas Genesis 19. *Pluit dominus super Sodomam, & Gomorram igne, & sulphur a domino*. Pluit enim Dominus Filius

lius a Domino Patre secundum venerabiles expositiones patrum. Item a Joann. octavo. *Solus non sum, sed ego, & qui misit me, pater*. Nam, si filius esset persona una (ut hereses quędam supradictę blasphemant) filius tunc esset solus, etiam quod cum eo esset pater, quod sub exemplo patet. Tullium enim solum ad filium Marcum Rhetoricam scripsisse dicimus, etiamsi Ciceronem illam eandem scripsisse sciamus, quia Tullius, & Cicero persona est una, licet varia sint nomina. Cum ergo dicat filius patrem esse secum, ita ut ex hoc non sit solus, patentissime per hoc demonstrat, quod pater, & filius sunt non tantum distincta nomina, sed etiam distinctę personę. Item merito damnatas ab omnibus Conciliis, atque scripturis de hac re tractantibus, & sensu catholico intellectis, ut est illud Joann. decimo: *Ego, & pater unum sumus*. Si enim realiter filius, & pater esset una persona, dixisset, ut patet. Ego, & pater unum sum, non autem unum sumus. Item damnatas merito a *Leone primo* Pontifice maximo sancto simul, & docto. Hic in epistola septuagesima prima, alias nonagesima tertia ad Asturiensem Episcopum *Priscillinistarum* errores explodens inquit: *Primo itaque capitulo demonstratur, quam impie sentiant de Trinitate divina, qui & Patris, & Filii, & Spiritus sancti unam asserunt esse personam, tanquam idem Deus nunc pater, nunc Filius, nunc Spiritus sanctus nominetur, nec alius sit, qui genitor, alius, qui genitus est, alius, qui de utroque processit, sed singularis unitas in tribus quidem vocabulis, non in tribus sit accipienda personis. Quod blasphemiæ genus de Sabellii opinione sumpseruut, cujus discipuli etiam Patripassiani merito nuncupantur, quia, si ipse est filius, qui & pater, Crux filii patris est passio, & quicquid in forma servi filius, patri obediendo, sustinuit, totum in se pater ipse suscepit. Quod catholicæ fidei sine ambiguitate contrarium est, quæ Trinitatem unitatis sic ὁμοούσιον confitetur, ut Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum sine confusione invidisos, sine tempore sempiternos, sine differentia credat æquales*. Hęc ibi. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR.

ARTICULUS II. 174

Utrum in Deo sint plures personæ, quam tres.

Inf. q. 31. ar. 1. & qu. 41. ar. 6. & 1. d. 10. ar. 5. & 4. cont. c. 13. & 26. & pot. qu. 9. ar. 9. & opusc. 2. c. 56. & 60.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo sint plures personæ, quam tres. Pluralitas enim personarum in divinis est secundum pluralitatem proprietatum relativarum, ut dictum est: (*ar. præc.*) sed quatuor sunt relationes in divinis, ut supra dictum est, (*q.* 28. *ar.* 4.) scilicet paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. ergo quatuor personæ sunt in divinis.

2. Præterea. Non plus differt natura a voluntate in Deo, quam natura ab intellectu: sed in divinis est alia persona, quæ procedit per modum voluntatis, ut amor, & alia, quæ procedit per modum naturæ, ut filius. ergo est etiam alia, quæ procedit per modum intellectus, ut verbum, & alia, quæ procedit per modum naturæ, ut filius. Et sic iterum sequitur, quod non sunt tantum tres personæ in divinis.

3. Præterea. In rebus creatis quod excellentius est, plures habet operationes intrinsecas; sicut homo supra alia animalia habet intelligere, & velle: sed Deus in infinitum excedit omnem creaturam. ergo non solum est ibi persona procedens per modum voluntatis, & per modum intellectus, sed infinitis aliis modis. ergo sunt infinitæ personæ in divinis.

4. Præterea. Ex infinita bonitate Patris est, quod infinite seipsum communicet producendo personam divinam: sed etiam in Spiritu sancto est infinita bonitas. ergo Spiritus sanctus producit divinam personam, & illa aliam, & sic in infinitum.

5. Præterea. Omne, quod continetur sub determinato numero, est mensuratum; numerus enim mensura quædam est; sed personæ divinæ sunt immensæ, ut patet per Athanasium. (*in suo symbolo fidei*) *Immensus pater, immensus filius, immensus spiritus sanctus*. Non ergo sub numero ternario continentur.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Joan. ult. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritus sanctus*. Quærentibus autem, quid tres? respondetur, Tres personæ, ut August. dicit 7. de Trinit.

Trinit. (*cap.* 4. *&* *seqq.* *to.* 3.) Sunt igitur tres personæ tantum in divinis.

Respondeo dicendum, quod secundum præmissa (*ar. præc.* *&* *ar.* 4. *q.* 29.) *necesse est ponere tantum tres personas in divinis*. Ostensum est enim, (*ar. præc.*) quod plures personæ sunt plures relationes subsistentes abinvicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes divinas non est, nisi ratione oppositionis relativæ. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere. Si quæ autem relationes oppositæ non sunt, ad eandem personam necesse est eas pertinere. Paternitas ergo, & filiatio, cum sint oppositæ relationes, ad duas personas ex necessitate pertinent. Paternitas igitur subsistens est persona Patris, & filiatio subsistens est persona Filii. Aliæ autem duæ relationes ad neutram harum oppositionem habent, sed sibi invicem opponuntur: impossibile est igitur, quod ambæ uni personæ conveniant. Oportet ergo, quod vel una earum conveniat utrique dictarum personarum, aut quod una uni, & alia alii: non autem potest esse, quod processio conveniat patri, & filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur, quod processio intellectus, quæ est generatio in divinis, secundum quam accipitur paternitas, & filiatio, prodiret ex processione amoris, secundum quam accipitur spiratio, & processio, si persona † *al.* *&* *persona* † generans, & genita procederent a spirante. Quod est contra præmissa. (*qu.* 27. *ar.* 3. *&* 4.) Relinquitur ergo, quod spiratio conveniat & personæ Patris, & personæ Filii, utpote nullam habens oppositionem relativam nec ad paternitatem, nec ad filiationem. Et per consequens oportet, quod plures conveniat processio alteri personæ, quæ dicitur persona Spiritus sancti, quæ per modum amoris procedit, ut supra habitum est. (*loc. nunc cit.*) Relinquitur ergo tantum tres personas esse in divinis, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet sint quatuor relationes in divinis; tamen una earum, scilicet spiratio, non separatur a persona Patris, & Filii, sed convenit utrique. Et sic, licet sit relatio, non tamen dicitur proprietas, quia non convenit uni tantum personæ; neque relatio personalis, idest constituens personam. Sed hæ tres relationes, paternitas, filiatio, & processio dicuntur proprietates personales, quasi personas constituentes: nam paternitas est persona Patris, filiatio persona Filii, processio persona Spiritus sancti procedentis.

Ad

Ad secundum dicendum, quod id, quod procedit per modum intellectus, ut verbum, procedit secundum rationem similitudinis, sicut etiam id, quod procedit per modum naturæ. Et ideo supra dictum est, (*qu.* 27. *art.* 3.) quod processio Verbi divini est ipsa generatio per modum naturæ. Amor autem, inquantum hujusmodi, non procedit, ut similitudo illius, a quo procedit, licet in divinis amor sit coessentialis, inquantum est divinus. Et ideo processio amoris non dicitur generatio in divinis.

Ad tertium dicendum, quod homo, cum sit perfectior aliis animalibus, habet plures operationes intrinsecas, quam alia animalia; quia ejus perfectio est per modum compositionis. Unde in Angelis, qui sunt perfectiores, & simpliciores, sunt pauciores operationes intrinsecę, quam in homine; quia in eis non est imaginari, sentire, & hujusmodi: sed in Deo secundum rem non est nisi una operatio, quę est sua essentia. Sed quomodo sint duę processiones, supra ostensum est. (*qu.* 27. *ar.* 1. & 4.)

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procederet, si Spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem a bonitate Patris: oportet enim, quod, sicut Pater per suam bonitatem producit personam divinam, ita & Spiritus sanctus. Sed una, & eadem bonitas Patris est, & Spiritus sancti. Neque etiam est distinctio, nisi per relationes personarum. Unde bonitas convenit Spiritui sancto, quasi habita ab alio; Patri autem, sicut a quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit, ut cum relatione Spiritus sancti sit relatio principii respectu divinę personę; quia ipse procedit ab aliis personis, quę in divinis esse possunt.

Ad quintum dicendum, quod numerus determinatus (si accipiatur numerus simplex, qui est tantum in acceptione intellectus) per unum mensuratur. Si vero accipiatur numerus rerum in divinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati; quia eadem est magnitudo trium personarum, ut infra patebit. (*q.* 42. *a.* 1. & 4.) Idem autem non mensuratur per idem.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione explodas hęresim *Judæorum* impie dicentium, personas non esse tres, & hęresim *Valentini* (Prat. *Antiluterani*) dicentis, quod personas tres in una Dei essentia statuentes errant, & novellum errorem (ut recitat

recitat *Vigilius* Papa, & martyr *in cap.* 2. Epistolę suę ad Eutherium) designantem quodammodo per subductionem unius syllabę conjunctivę, unam esse personam filii, ac Spiritus sancti, & consequenter duas tantum esse personas divinas, scilicet Patrem, & aliam, quę sit Filius, ac Spiritus sanctus. Hęresis enim omnino est duas tantum ibi esse personas, & ex consequenti error maximus est, subducendo unam syllabam conjunctivam, dicere, Gloria Patri, & Filio, Spiritui sancto. *Secundo* habes: has jure esse damnatas (ultra dicta *art.* 1. in appendice, quę possunt ad hunc locum pertinere) ab eodem Vigilio inibi sic scribente: *Illud autem novelli esse judicamus erroris, quod, cum in fine Psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria Patri, & Filio, & Spiritui sancto, aliqui (sicut indicas) subducta una syllaba conjunctiva perfectum conantur minuere vocabulum Trinitatis dicendo: Gloria Patri, & Filio Spiritui sancto. Quamvis ergo ipsa nos ratio evidenter edoceat, quia subducta una syllaba, Personam Filii, & Spiritus sancti unam quodammodo esse designent, tamen ad errorem talium convicendum sufficit, quod Dominus Jesus Christus designans, in invocatione Trinitatis credentium debere baptisma celebrari, dixit: Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Ergo, cum non dixerit: In nomine Patris, & Filii Spiritus sancti, sed æqualibus distinctionibus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum jusserit nominari, constat, illos omnino a doctrina dominica deviare, qui huic voluerint confessioni derogare. Qui, si in errore permanserint, socii nobis esse non possunt.* Hęc Vigilius. Non ergo pauciores sunt personę divinę, quam tres. Item merito esse damnatas a Papa *Innocentio* in Concilio generali extra de sum. tri. & fid. cath. *firmiter credimus, &c. quod unus solus est Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Non ergo sunt plures, quam tres, clariusque idipsum videbis, si ibi inspicias capitulum *Damnamus*, ubi Concilium audire non potest nomen quaternitatis in divinis. Esset autem quaternitas utique ibi, si quatuor essent personæ. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR.

ARTICULUS III. 175

Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.

1. *d.* 24. *q.* 1. *a.* 3. *& po. q.* 9. *a.* 7. *& quol.* 10. *q.* 1. *a.* 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod termini numerales ponant aliquid in divinis. Unitas enim divina est ejus essentia: sed omnis numerus est unitas repetita. ergo omnis terminus numeralis in divinis significat essentiam. ergo ponit aliquid in Deo.

2. Præterea. Quicquid dicitur de Deo, & creaturis, eminentius convenit Deo, quam creaturis: sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. ergo multo magis in Deo.

3. Præterea. Si termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed inducuntur ad removendum tantum, ut per pluralitatem removeatur unitas, & per unitatem pluralitas, sequitur, quod sit circulatio in ratione confundens intellectum, & nihil certificans; quod est inconveniens. Relinquitur ergo, quod termini numerales aliquid ponant in divinis.

Sed Contra est, quod Hilar. dicit in 4. de Trin. (*ante med.*) *Sustulit singularitatis, ac solitudinis intelligentiam professio consortii, quod est professio pluralitatis.* Et Ambros. dicit in lib. 1. de Fid. (*cap.* 2. *ante med. to.* 2.) *Cum unum Deum dicimus, unitas pluralitatem excludit deorum, non quantitatem in Deo ponimus.* Ex quibus videtur, quod hujusmodi nomina sunt inducta in divinis ad removendum, non ad ponendum aliquid.

Respondeo dicendum, quod Magister in sententiis (1. *dist.* 24.) ponit, quod termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed removent tantum. *Alii* vero dicunt contrarium.

Ad evidentiam igitur huius considerandum est, quod omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem *duplex* divisio. *Una* materialis, quæ fit secundum divisionem continui; & hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est, nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. *Alia* est divisio formalis, quæ fit per oppositas, vel diversas formas. Et hanc divisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum, & multa. Et talem multitudi-

tudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus.

Quidam igitur non considerantes nisi multitudinem, quæ est † *al. solam*, *quæ est* † species quantitatis discretæ (quia videbant, quod quantitas discreta non habet locum in divinis) posuerunt, quod termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed removent tantum. *Alii* vero eandem multitudinem considerantes dixerunt, quod, sicut scientia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiæ, non autem secundum rationem sui generis (quia in Deo nulla est qualitas) ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationem numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas.

Nos autem dicimus, quod termini numerales, secundum quod veniunt in prædicationem divinam, non sumuntur a numero, qui est species quantitatis; quia sic de Deo non dicerentur, nisi metaphorice, sicut & aliæ proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo, & similia: sed sumuntur a multitudine, secundum quod est transcendens. Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa, de quibus prædicatur, sicut unum, quod convertitur cum ente ad ens. Hujusmodi autem unum, sicut supra dictum est, (*q.* 11. *a.* 1.) cum de Dei unitate ageretur, non addit aliquid supra ens, nisi negationem divisionis tantum. Unum enim significat ens indivisum. Et ideo de quocunque dicatur unum, significatur illa res indivisa: sicut unum dictum de homine significat naturam, vel substantiam hominis non divisam. Et eadem ratione, cum dicuntur res multæ, multitudo sic accepta significat res illas cum indivisione circa unamquamque earum. Numerus autem, qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens, & similiter unum, quod est principium numeri. *Termini ergo numerales significant in divinis illa, de quibus dicuntur, & super hoc nihil addunt, nisi negationem*, ut dictum est (*loc. cit.*) & quantum ad hoc, veritatem dixit Magist. in sentent. (*loc. cit.*). Ut cum dicimus: essentia est una, unum significat essentiam indivisam. cum dicimus, persona est una, significat personam indivisam. cum dicimus, personæ sunt plures, significantur illæ personæ, & indivisio circa unamquamque earum; quia de ratione multitudinis est, quod ex unitatibus constet.

Ad primum ergo dicendum, quod unum, cum sit de transcendentibus, est communius, quam substantia, & quam relatio, & similiter multitudo. Unde

potest stare in divinis & pro substantia, & pro relatione, secundum quod competit his, quibus adjungitur. Et tamen per hujusmodi nomina supra essentiam, vel relationem, additur ex eorum significatione propria negatio quædam divisionis, ut dictum est. (*in cor. art. & loc. ibi cit.*)

Ad secundum dicendum, quod multitudo, quæ ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis, quæ non transsumitur in divinam prædicationem, sed tantum multitudo transcendens, quæ non addit supra ea, de quibus dicitur, nisi indivisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

Ad tertium dicendum, quod unum non est remotivum multitudinis, sed divisionis, quæ est prior secundum rationem, quam unum, vel multitudo. Multitudo autem non removet unitatem, sed removet divisionem circa unumquodque eorum, ex quibus constat multitudo. Et hæc supra exposita sunt, (*q. 11. a. 2.*) cum de divina unitate ageretur. Sciendum tamen est, quod auctoritates in oppositum inductæ non probant sufficienter propositum. Licet enim pluralitate excludatur solitudo, & unitate deorum pluralitas: non tamen sequitur, quod his nominibus hoc solum significetur. Albedine enim excluditur nigredo; non tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas (facit etiam hoc pro *ar. 3. q. 28.*) Concilium *Toletanum* undecimum in pronunciatione fidei catholicæ, recte dixisse sic: *In relatione personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid numeratum sit, non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod adinvicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Hæc ibi, verbi gratia. Ex Concilio ergo isto vides, quod termini numerales significant ea, de quibus dicuntur, numerus relationes, unum essentiam. Cæterum audi ex Concilio 6. *Constantinopolitano*, quod hi termini addunt solam negationem. *Sancta Trinitas numerabilis personalibus est subsistentiis, & sancta unitas extra omnem numerum est, & hæc quidem indivisibilem habet divisionem, & inconfusam gerit conjunctionem.* Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo Concilia ista per articuli rationem contra protervos defenduntur, & quomodo articuli conclusionem Angelicam vicissim, &c.

AR-

ARTICULUS IV. 176

Utrum hoc nomen, Persona, possit esse commune tribus personis.

1. *d.* 25. *a.* 3. *&* *po.* *q.* 2. *a.* 3. *ad* 11. *&* *q.* 9. *a.* 4. *ad* 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, persona, non possit esse commune tribus personis. Nihil enim est commune tribus personis, nisi essentia. sed hoc nomen, persona, non significat essentiam in recto. ergo non est commune tribus.

2. Præterea. Commune opponitur incommunicabili: sed de ratione personæ est, quod sit incommunicabilis, ut patet ex definitione Ricar. de S. Vict. supra posita. (*qu.* 29. *ar.* 3. *ad* 4.) ergo hoc nomen, persona, non est commune tribus.

3. Præterea. Si est commune tribus, aut ista communitas attenditur secundum rem, aut secundum rationem: sed non secundum rem, quia sic tres personæ essent una persona: nec iterum secundum rationem tantum, quia sic persona esset universale. In divinis autem non est universale, nec etiam particulare, neque genus, neque species, ut supra ostensum est. (*q.* 3. *a.* 5.) Non ergo hoc nomen, persona, est commune tribus.

Sed Contra est, quod dicit August. 7. de Trinit. (*c.* 4. *&* *seqq.* *&* *l.* 5. *c.* 9. *in fi.* *to.* 3.) quod, *cum quæreretur, quid tres? responsum est tres personæ, quia commune est eis id, quod est persona.*

Respondeo dicendum, quod ipse modus loquendi ostendit, hoc nomen, persona, tribus esse commune, cum dicimus tres personas: sicut cum dicimus tres homines, ostendimus, hominem esse commune tribus. Manifestum est autem, quod non est communitas rei, sicut una essentia communis est tribus; quia sic sequeretur, unam esse personam trium, sicut essentia est una.

Qualis autem sit communitas, investigantes diversimode locuti sunt. Quidam enim dixerunt, quod est communitas negationis propter hoc, quod in definitione personæ ponitur, incommunicabile. Quidam autem dixerunt, quod est communitas intentionis, eo quod in definitione personæ ponitur individuum: sicut, si dicatur, quod esse speciem est commune equo, & bovi; & utrumque horum excluditur per hoc, quod nomen personæ non est nomen negationis, neque intentionis, sed est nomen rei.

Et ideo dicendum eſt, quod etiam in rebus humanis hoc nomen, perſona, eſt commune communitate rationis, non ſicut genus, vel ſpecies, ſed ſicut individuum vagum. Nomina enim generum vel ſpecierum, ut homo, vel animal, ſunt impoſita ad ſignificandum ipſas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quæ ſignificantur his nominibus, genus, vel ſpecies. Sed individuum vagum (ut aliquis homo) ſignificat naturam communem cum determinato modo eſſendi, qui competit ſingularibus, ut ſcilicet ſit per ſe ſubſiſtens diſtinctum ab aliis. Sed in nomine ſingularis deſignati ſignificatur determinatum diſtinguens, ſicut in nomine Socratis hæc caro, & hoc os. Hoc tamen intereſt, quod aliquis homo ſignificat naturam, vel individuum ex parte naturæ cum modo exiſtendi, qui competit ſingularibus. Hoc autem nomen, perſona, non eſt impoſitum ad ſignificandum individuum ex parte naturæ, ſed ad ſignificandum rem ſubſiſtentem in tali natura. Hoc autem eſt commune ſecundum rationem omnibus perſonis divinis, ut unaquæque earum ſubſiſtat in natura divina diſtincta ab aliis. *Et ſic hoc nomen, perſona, ſecundum rationem eſt commune tribus perſonis divinis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de communitate rei.

Ad ſecundum dicendum, quod, licet perſona ſit incommunicabilis, tamen ipſe modus exiſtendi incommunicabiliter poteſt eſſe pluribus communis.

Ad tertium dicendum, quod, licet ſit communitas rationis, & non rei; tamen non ſequitur, quod in divinis ſit univerſale, vel particulare, vel genus, vel ſpecies: tum quia neque in rebus humanis communitas perſonæ eſt communitas generis, vel ſpeciei: tum, quia perſonæ divinæ habent unum eſſe; genus autem, & ſpecies, & quodlibet univerſale prædicatur de pluribus ſecundum eſſe differentibus.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæreſes prædictas ſuper *articulum primum, & ſecundum*, pro quanto negant ly *perſonam* eſſe commune nomen in divinis, & ſpecialiter hæreſim *Sabellianorum* (Directorium Inquiſitor. 2. *par. quæſt. 6.*) ipſam Trinitatem in officiorum nominibus, non in perſonis ponentium, atque ideo dicentium, Patrem Deum dici filium, inquantum carnem ex Virgine aſſumpſit, eumdemque dici Spiritum

tum sanctum, inquantum rationalem creaturam sanctificat. Quis non videat, hos negare sic asserendo, quod nomen personæ sit commune tribus personis? Unam enim re veraſtantum ibi statuunt ista dogmata personam. *Secundo* habes: quomodo ostendas ex ratione, prædictam hæresim esse damnatam merito per Ecclesiam in Decreto 24. *q. c. Quidam*, in cujus fine, recensita inter alias hæresi Sabellianorum, dicitur sic: *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ, licet in se divisæ multis erroribus invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.* *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAPRIMA.

De his, quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis, in quatuor articulos divisa.

POst hæc considerandum est de his, quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. De ipso nomine Trinitatis.

Secundo. Utrum possit dici: Filius est alius a Patre.

Tertio. Utrum dictio exclusiva, quæ videtur alietatem excludere, possit adjungi nomini essentiali in divinis.

Quarto. Utrum possit adjungi termino personali.

ARTICULUS I. 177

Utrum sit Trinitas in divinis.

1. *d.* 24. *q.* 2. *a.* 2. & 2. *d.* 2. *q.* 1. *a.* 5. *cor.* & *op.* 3. *cap.* 50. 51. & 52.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit Trinitas in divinis. Omne enim nomen in divinis vel significat substantiam, vel relationem: sed hoc nomen, Trinitas, non significat substantiam, prædicaretur enim de singulis personis; neque significat relationem, quia non dicitur secundum nomen ad aliud. ergo nomine Trinitatis non est utendum in divinis.

2. Præterea. Hoc nomen, Trinitas, videtur esse nomen collectivum, cum significet multitudinem:

Tale autem nomen non convenit in divinis, cum unitas importata per nomen collectivum sit minima unitas. In divinis autem est maxima unitas. ergo hoc nomen, Trinitas, non convenit in divinis.

3. Præterea. Omne trinum est triplex: sed in Deo non est triplicitas, cum triplicitas sit species inæqualitatis. ergo nec Trinitas.

4. Præterea. Quicquid est in Deo, est in unitate essentiæ divinæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur Trinitas est in Deo, erit in unitate essentiæ divinæ. Et sic in Deo erunt tres essentiales unitates, quod est hæreticum.

5. Præterea. In omnibus, quæ dicuntur de Deo, concretum prædicatur de abstracto: Deitas enim est Deus, & paternitas est pater: sed Trinitas non potest dici trina: quia sic essent novem res in divinis, quod est erroneum. ergo nomine Trinitatis non est utendum in divinis.

Sed Contra est, quod Athanasius (*in symbolo fidei*) dicit quod *Unitas in Trinitate, & Trinitas in Unitate veneranda sit.*

Respondeo dicendum, quod nomen Trinitatis in divinis significat determinatum numerum personarum. *Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in divinis, ita utendum est nomine Trinitatis*: quia hoc idem, quod significat pluralitas indeterminate, significat hoc nomen, Trinitas, determinate.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, Trinitas, secundum etymologiam vocabuli videtur significare unam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur Trinitas, quasi trium unitas: sed secundum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum unius essentiæ: & propter hoc non possumus dicere, quod Pater sit Trinitas: quia non est tres personæ. Non autem significat ipsas relationes personarum; sed magis numerum personarum adinvicem relatarum: & inde est, quod secundum nomen ad aliud non refertur.

Ad secundum dicendum, quod nomen collectivum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, & unitatem quandam, scilicet ordinis alicujus. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen, Trinitas, convenit cum nominibus collectivis: sed quantum ad secundum differt: quia in divina Trinitate non solum est unitas ordinis, sed cum hoc est etiam unitas essentiæ.

Ad tertium dicendum, quod Trinitas absolute dicitur. Significat enim numerum ternarium personarum.

rum. Sed triplicitas significat proportionem inæqualitatis. Est enim species proportionis inæqualis, sicut patet per Boet. in arithmetica. (*l.* 1. *c.* 24.) Et ideo non est in Deo triplicitas, sed Trinitas.

Ad quartum dicendum, quod in Trinitate divina intelligitur & numerus, & personæ numeratæ. Cum ergo dicimus trinitatem in unitate, non ponimus numerum in unitate essentiæ, quasi sit ter una, sed personas numeratas ponimus in unitate naturæ: sicut supposita alicujus naturæ dicuntur esse in natura illa. E converso autem dicimus unitatem in trinitate, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

Ad quintum dicendum, quod, cum dicimus Trinitas est trina, ratione numeri importati, significatur multiplicatio ejusdem numeri in seipsum, cum hoc, quod dico trinum, importet distinctionem in suppositis illius, de quo dicitur. Et ideo non potest dici, quod Trinitas sit trina: quia sequeretur, si Trinitas esset trina, quod tria essent supposita Trinitatis: sicut, cum dicitur, Deus est trinus, sequitur, quod sunt tria supposita Deitatis.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione (juncto ad hoc *art.* 1. & 2. *q.* 30. si opus fuerit) confundas hæresim *Jacobitarum* dicentium, Trinitatem sanctam non esse, sed solum unitatem, & dementissimam blasphemiam hæreticalem quorundam in *Bohemia* (Prat. *Paulus Samosatenus*) infernali furia dicentium, Trinitatem esse cerberum tricipitem, & irrisionem hæreticam *Lucæ Sternberger* Trinitatem deridendo, utrum mas, vel fœmina sit, impudentissime mentientis, Trinitatem quandam fœminam esse, quæ tres habeat maritos; & hæresim *Trinitariorum* (Prat. *Antiluterani*) qui Trinitatem ore blasphemo violarunt, & hæreticam *Calvini* temeritatem non recipientis testimonia, quæ de Trinitate sunt ex Genesi, & Athanasii symbolo deducta, immo Trinitatis vocem adeo abhorrentis, ut Concilium *Nicænum*, ac symbolum Athanasii eam confitentia non receperit. Vide Prateolum titulo *Trinitarii*. Ubi describit Calvinum nunquam fateri voluisse, quod Trinitas sit. *Secundo* habes: quomodo ex ratione demonstres, has omnes merito damnatas a Conciliis per hoc, quod sanctam Trinitatem in divinis posuerunt, a Pontificibus summis, a sacris literis. Concilia sunt *Nicænum primum*, *Constantinopolitanum primum*, *Ephesinum primum*, *Chalcedonen-*

donense, *Toletanum undecimum* in symbolis suis, seu declarationibus catholicæ fidei, & breviter ab omnibus, quæ de hac re tractarunt. Immo ab ipsis Apostolis, dum in symbolo fidei dixerunt. *Unum Deum Patrem*, *& Filium*, *& Spiritum sanctum*. Pontifices maximi sunt *Alexander primus* in Epistola ad omnes orthodoxos, ubi de fide sanctæ Trinitatis tradit multa, congestis testimoniis pluribus veteris testamenti, & *Sixtus primus* in Epistola ad universos Christi fideles, & *Vigilius* in Epistola ad Eutherum ca. 6. *Sacræ literæ sunt* Matth. ult. *In nomine Patris*, *& Filii*, *& Spiritus sancti*, & frequenter in Evangelio, ubicunque de Patre, Filio, Spiritu sancto, seu Paracleto fit mentio. Item habes: quomodo ex ratione demonstres, quod *Olipius* Trinitatem blasphemando severe punitus merito est. Dum enim hic *Olipius* Arrianus Carthaginensis Episcopus in balneis sanctam Trinitatem blasphemiis afficeret, tribus igneis fulminibus ab Angelo utiliter missis miserabiliter decidit, ut refert *Jacobus Philippi ordinis Eremitarum lib. 9. supplementi Chronicorum*. *Tertio* videre datur: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II. 177

Utrum filius sit alius a Patre.

1. *d.* 9. *q.* 1. *a.* 1. *& d.* 24. *q.* 2. *a.* 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit alius a patre. Alius enim est relativum diversitatis substantię. Si igitur filius est alius a patre, videtur, quod sit a patre diversus. Quod est contra Aug. 7. de Trin. (*cap. ult. to.* 3.) ubi dicit, quod, cum dicimus tres personas, non diversitatem intelligere volumus.

2. Pręterea. Quicunque sunt alii abinvicem, aliquo modo abinvicem differunt. si igitur filius est alius a patre, sequitur, quod sit differens a patre. Quod est contra Ambr. in 1. de Fide (*ad Gratianum cap.* 2. *ante med. to.* 2.) ubi ait: *Pater*, *& filius deitate unum sunt*, *nec est ibi substantiæ differentia*, *neque ulla diversitas*.

3. Pręterea. Alienum ab alio dicitur: sed pater non est alienus a filio: dicit enim Hilar. in 7. de Trin. (*non longe a fi.*) quod *in divinis personis nihil est diversum*, *nihil alienum*, *nihil separabile*. ergo filius non est alius a patre.

4. Præ-

4. Prꝫterea. Alius, & aliud idem ſignificant, ſed ſola generis conſignificatione differunt. Si ergo filius eſt alius a patre, videtur ſequi, quod filius ſit aliud a patre.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum. (*ex cap. 1. to. 3.*) *Una eſt enim eſſentia patris, & filii, & ſpiritus ſancti, in qua non eſt aliud pater, aliud filius, aliud Spiritus ſanctus, quamvis perſonaliter ſit alius pater, alius filius, alius Spiritus ſanctus.*

Reſpondeo dicendum, quod, quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hereſis, ut Hier. dicit, (*citatur autem 4. ſen. a Magiſt. d. 13. in fin.*) ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela, & modeſtia eſt agendum; quia, ut Aug. dicit in 1. de Trin. (*cap. 3. in prin. tom. 3.*) *Nec periculoſius alicubi erratur, nec laborioſius aliquid quæritur, nec fructuoſius aliquid invenitur.* Oportet autem in his, quę de Trinitate loquimur, duos errores oppoſitos cavere, temperate inter utrumque procedentes, ſcilicet errorem *Arrii*, qui poſuit cum Trinitate perſonarum Trinitatem ſubſtantiarum, & errorem *Sabellii*, qui poſuit cum unitate eſſentię unitatem perſonę.

Ad evitandum igitur errorem Arrii, vitare debemus in divinis nomen *diverſitatis*, & differentię, ne tollatur unitas eſſentię: poſſumus autem uti nomine diſtinctionis propter oppoſitionem relativam. Unde, ſicubi in aliqua ſcriptura authentica diverſitas, vel differentia perſonarum invenitur, ſumitur diverſitas, vel differentia pro diſtinctione. Ne autem tollatur ſimplicitas divinæ eſſentiæ, vitandum eſt nomen ſeparationis, & diviſionis, quæ eſt totius in partes; ne autem tollatur æqualitas, vitandum eſt nomen diſparitatis; ne vero tollatur ſimilitudo, vitandum eſt nomen alieni, & diſcrepantis. Dicit enim Amb. in lib. 1. de Fid. (*c. 2. ante med. to. 2.*) quod *in Patre, & Filio non eſt diſcrepans, ſed una divinitas.* Et ſecundum Hilar. ut dictum eſt, (*Loc. cit. in arg. 3.*) *in divinis nihil eſt ſeparabile.*

Ad vitandum vero errorem Sabellii vitare debemus *ſingularitatem*, ne tollatur communicabilitas eſſentiæ divinæ. Unde Hilar. dicit 7. de Trinit. (*non multum a fin.*) *Patrem, & filium ſingularem Deum prædicare ſacrilegium eſt.* Debemus etiam vitare nomen *unici*, ne tollatur numerus perſonarum. Undę Hilar. in eod. lib. dicit, quod *a Deo excluditur ſingularitas, atque unici intelligentia.* dicimus tamen unicum filium, quia non ſunt plures filii in divinis.

nis. Neque tamen dicimus unicum Deum, quia pluribus deitas est communis. Vitamus etiam nomen *confusi*, ne tollatur ordo naturæ a personis. unde Amb. dicit 1. de Fide. (*Loco ante cit.*) *Neque confusum est, quod unum est, neque multiplex esse potest, quod indifferens est.* Vitandum est etiam nomen *solitarii*, ne tollatur consortium trium personarum. Dicit enim Hilar. in 4. de Trin. (*ante med.*) *Nobis neque solitarius, neque diversus Deus est confitendus.*

Hoc autem nomen *alius* masculine sumptum non importat, nisi distinctionem suppositi. unde *convenienter dicere possumus, quod filius est alius a patre*, quia scilicet est aliud suppositum divinæ naturæ, sicut est alia persona, & alia hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod *alius*, quia est, sicut quoddam particulare nomen, tenet se ex parte suppositi: unde ad ejus rationem sufficit distinctio substantiæ, quæ est hypostasis, vel persona. Sed diversitas requirit distinctionem substantiæ, quæ est essentia. Et ideo non possumus dicere, quod filius sit diversus a patre, licet sit alius.

Ad secundum dicendum, quod differentia importat distinctionem formæ. Est autem tantum una forma in divinis, ut patet per id, quod dicitur Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset.* Et ideo nomen differentiæ non proprie competit in divinis, ut patet per auctoritatem inductam. (*in 2. arg.*) Utitur tamen Damasc. (*lib. 3. orth. fid. cap. 5.*) nomine *differentiæ* in divinis personis, secundum quod proprietas relativa significatur per modum formæ. Unde dicit, quod non differunt abinvicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates. Sed differentia sumitur pro distinctione, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod alienum est, quod est extraneum, & dissimile. Sed hoc non importatur, cum dicitur alius: & ideo dicimus filium alium a patre, licet non dicamus alienum.

Ad quartum dicendum, quod neutrum genus est informe, masculinum autem est formatum, & distinctum, & similiter fœmininum. Et ideo convenienter per neutrum genus significatur essentia communis; per masculinum autem, & fœmininum aliquod suppositum determinatum in communi natura. Unde etiam in rebus humanis si quæratur, Quis est iste? respondetur, Socrates, quod nomen est suppositi. Si autem quæratur, Quid est iste? respondetur, animal rationale, & mortale. Et ideo, quia in di-

divinis distinctio est secundum personas, non autem secundum essentiam, dicimus, quod pater est alius a filio sed non aliud; & e converso dicimus, quod sunt unum, sed non unus.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Pauli Samosateni* dicentem: filium non substantivum, ac personalem, ac sempiternum esse cum Patre, sed prolativum tantum, idest quasi aerem quendam esse, non autem personam vivam, & sempiternam cum sempiterno patre credendam. Si enim non est persona secundum hunc impium, utique non est alius ab ipso patre, tanquam persona a persona; quod si est sic alius, utique per hunc artic. confunditur impius. Similiter habes: quomodo per rationem rejicias hæresim *Suencfeldii* dicentem, quod filius Dei est energia illa, quæ est in Verbo Dei prædicato. Vide ergo, quod negat, filium Dei esse personam, & consubstantialem Patri. Item quomodo hæreticum commentum *Agarenorum* cum *Judæis*, *Cerdoneque* conspirantium, atque dicentium; quod Deus non potest habere filium, cum uxorem non habeat: si enim (inquiunt) haberet filium, omnia jam essent in periculo, tanquam futura sit inde seditio, & necessario inter eos schisma oborsurum. Ridiculum hoc, ac impiissimum figmentum est contra omnes articulos supra hic, & infra tractantes aliquid de filio Dei, & consequenter per rationem singulorum ipsorum articulorum deridere juste potes istorum insaniam; increatas personas passionibus creatis affici posse credentium. Phantasticum hoc *Agarenorum* delirium, atque scelus congrue supra *q.* 27. *art.* 2. ratione dicta exsibilare potes. *Secundo* habes: quomodo ex ratione ostendas, has omnes merito intelligi damnatas extra de sum. Trin. & fide cath. c. *Damnamus*. Ibi enim circa medium capituli *Innocentius* Papa in Concilio generali dicit sic: ***Licet igitur alius sit pater, alius filius, alius spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est pater, est filius, & spiritus sanctus idem omnino, ut secundum orthodoxam, & catholicam fidem consubstantiales esse credantur.*** Hæc ibi. Qui Papa supra ibi præmiserat sic: ***Pater, & filius & spiritus sanctus tres simul personæ &c. sed est pater, qui generat, filius qui gignitur, spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.*** Hęc ibi. ***Tertio*** vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 173

Utrum dictio exclusiva, Solus, sit addenda termino essentiali in divinis.

1. dist. 21. q. 1. art. 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod dictio exclusiva, solus, non sit addenda termino essentiali in divinis: quia secundum Philosoph. in 2. Elench. (*cap. 3. a med. tom. 1.*) *Solus est, qui cum alio non est:* sed Deus est cum angelis, & sanctis animabus. ergo non possumus dicere Deum solum.

2. Præterea. Quicquid adjungitur termino essentiali in divinis, potest prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul. quia enim convenienter dicitur sapiens Deus, possumus dicere, pater est sapiens Deus, & Trinitas est sapiens Deus. sed Augustinus in 6. de Trin. (*cap. 9. in princ. to. 3.*) dicit: *Consideranda est illa sententia, qua dicitur non esse patrem verum Deum solum.* † al. Deum verum solum non esse patrem solum † ergo non potest dici solus Deus.

3. Præterea. Si hæc dictio, Solus, adjungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis; aut respectu prædicati essentialis: sed non respectu prædicati personalis; quia hæc est falsa: solus Deus est pater, cum etiam homo sit pater. Neque etiam respectu prædicati essentialis; quia, si hæc esset vera, solus Deus creat, videtur sequi, quod hæc esset vera, solus pater creat: quia quicquid dicitur de Deo, potest dici de patre. Hæc autem est falsa; quia etiam filius est creator. Non ergo hæc dictio, solus, potest in divinis adjungi termino essentiali.

Sed Contra est, quod dicitur 1. ad Timot. 1. *Regi seculorum immortali, invisibili, soli Deo.*

Respondeo dicendum, quod hæc dictio, solus, potest accipi ut *categorematica*, vel *syncategorematica*. Dicitur autem dictio categorematica, quæ absolute ponit rem significatam circa aliquod suppositum, ut albus circa hominem, cum dicitur homo albus. *Si ergo sic accipiatur hæc dictio, solus, nullo modo potest adjungi alicui termino in divinis*, quia poneret solitudinem circa terminum, cui adjungeretur; & sic sequeretur Deum esse solitarium. Quod est contra prædicta. (*art. præc.*) Dictio vero syncategorematica dicitur, quæ importat ordinem prædicati

ad

ad subjectum, sicut hæc dictio, omnis, vel nullus; & similiter hæc dictio, solus, quia excludit omne aliud suppositum a consortio prædicati. Sicut, cum dicitur, solus Socrates scribit, non datur intelligi, quod Socrates sit solitarius, sed quod nullus sit ei consors in scribendo, quamvis cum eo multis existentibus. *Et per hunc modum nihil prohibet, hanc dictionem, solus, adjungere alicui essentiali termino in divinis*, inquantum excluduntur omnia alia a Deo a consortio prædicati: ut si dicamus, solus Deus est æternus, quia nihil præter Deum est æternum.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo; tamen, si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur, quod Deus esset solus, vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus, quod est extraneæ naturæ. dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus, vel solitarius, Angelis, & hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis personæ plures. Consociatio igitur Angelorum, & animarum non excludit solitudinem absolutam a divinis, multo minus solitudinem respectivam, & per comparationem ad aliquod prædicatum.

Ad secundum dicendum, quod hæc dictio, solus, proprie loquendo, non ponitur ex parte prædicati, quod sumitur formaliter: respicit enim suppositum, inquantum excludit aliud suppositum ab eo, cui adjungitur. Sed hoc adverbium, tantum, cum sit exclusivum, potest poni ex parte subjecti, & ex parte prædicati. Possumus enim dicere, tantum Socrates currit, idest, nullus alius: & Socrates currit tantum, idest, nihil aliud facit. Unde non proprie dici potest, Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus, nisi forte ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, ut dicatur, Trinitas est Deus, qui est solus Deus. Et secundum hoc etiam posset esse vera ista; Pater est Deus, qui est solus Deus, si relativum referret prædicatum, & non suppositum. Augustinus autem cum dicit patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum, loquitur expositive, ac si diceret, cum dicitur, *regi sæculorum invisibili, soli Deo*, non esse exponendum de persona patris, sed de sola Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod utroque modo potest hæc dictio, solus, adjungi termino essentiali. Hæc enim propositio: solus Deus est pater, est *duplex*, quia

quia ly *pater* poteſt prædicare *perſonam* patris. Et ſic eſt vera. non enim homo eſt illa perſona. Vel poteſt prædicare relationem tantum. Et ſic eſt falſa: quia relatio paternitatis etiam in aliis invenitur, licet non univoce. Similiter hæc eſt vera: ſolus Deus creat: nec tamen ſequitur, ergo ſolus pater: quia, ut Sophiſtæ dicunt, dictio excluſiva immobilitat terminum, cui adjungitur, ut non poſſit fieri ſub eo deſcenſus pro aliquo ſuppoſitorum. Non enim ſequitur: ſolus homo eſt animal rationale mortale. ergo ſolus Socrates.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte dici ab Apoſtolo 1. Tim. 1. *Regi ſæculorum inviſibili ſoli Deo honor & gloria*. ubi dictionem excluſivam *ſolus* adjungit termino eſſentiali Deus. Item & *Papam* in Conc. extra de ſum. Trinitate & fide cathclica *firmiter*, recte dicere. *Unus ſolus eſt verus Deus*. ubi eandem excluſivam termino eſſentiali jungit. *Secundo* habes: quomodo per rationem hęc illorum dicta in ſenſu catholico, non *Sabellianè*, intelligas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 180

Utrum dictio excluſiva poſſit adjungi termino perſonali.

1. *diſ.* 21. *qu.* 1. *ar.* 2. *&* 4. *con. c.* 25. *& pot. qu.* 10. *ar.* 4. *ad* 12.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod dictio excluſiva poſſit adjungi termino perſonali, etiamſi prædicatum ſit commune. Dicit enim Dominus ad patrem loquens Joann. 17. *Ut cognoſcant te ſolum Deum verum*. ergo ſolus pater eſt Deus verus.

2. Pręterea. Matth. 11. dicitur: *Nemo novit filium, niſi pater*. Quod idem ſignificat, ac ſi diceretur, Solus pater novit filium: ſed noſſe filium eſt commune. ergo idem, quod prius.

3. Præterea. Dictio excluſiva non excludit illud, quod eſt de intellectu termini, cui adjungitur. Unde non excludit patrem neque univerſale. Non enim ſequitur, ſolus Socrates eſt albus, ergo manus ejus non eſt alba; vel; ergo homo non eſt albus: ſed una perſona eſt in intellectu alterius, ſicut pater

in

in intellectu filii, & e converso. Non ergo per hoc, quod dicitur, solus pater est Deus, excluditur filius, vel Spiritus sanctus. Et sic videtur hæc locutio esse vera.

4. Præterea. Ab Ecclesia cantatur: *Tu solus altissimus, Jesu Christe.*

Sed Contra. Hæc locutio: Solus pater est Deus, habet duas expositivas, scilicet, pater est Deus, &, nullus alius a patre est Deus: sed hæc secunda est falsa, quia filius alius est a patre, qui est Deus. ergo hęc est falsa, solus pater est Deus. & sic de similibus.

Respondeo dicendum, quod, cum dicimus, solus pater est Deus, hæc propositio potest habere multiplicem intellectum: *Si enim, solus, ponat solitudinem circa patrem, sic est falsa, secundum quod sumitur categorematice.* Secundum vero quod sumitur syncategorematice, sic iterum potest intelligi multipliciter: quia *si excludat a forma subjecti, sic est vera*, ut sit sensus, solus pater est Deus, idest ille, cum quo nullus alius est pater, est Deus. Et hoc modo exponit Aug. in *6.* de Trin. (*c. 7. in fin. to. 3.*) cum dicit: *Solum Patrem dicimus, non quia separatur a Filio, vel Spiritu Sancto, sed hoc dicentes significamus, quod illi simul cum eo non sunt pater.* Sed hic sensus non habetur ex consueto modo loquendi, nisi intellecta alia implicatione, ut si dicatur: ille, qui solus dicitur pater, est Deus. Secundum vero proprium sensum excludit a consortio prędicati. *Et sic hæc propositio est falsa, si excludit alium masculine. Est autem vera, si excludit aliud neutraliter tantum*; quia filius est alius a patre non tamen aliud, similiter & Spiritus sanctus.

Sed quia hæc dictio, solus, respicit proprie subjectum, ut dictum est, (*ar. præc.*) magis se habet ad excludendum alium, quam aliud. Unde non est extendenda talis locutio, sed pie exponenda, sicubi inveniatur in authentica Scriptura.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicimus, *te solum Deum verum*, non intelligitur de persona patris, sed se sola † *Al. tota* † Trinitate, ut August. exponit. (*L. 6. de Trin. c. 9. circ. med. to. 3.*) Vel si intelligatur de persona patris, non excluduntur aliæ personæ propter essentiæ unitatem, prout ly *solus* excludit tantum aliud, ut dictum est (*In corp. art.*)

Et similiter dicendum est ad Secundum. Cum enim aliquid essentiale dicitur de patre, non exclu-
ditur

ditur filius, vel Spiritus sanctus propter essentiæ unitatem. Tamen sciendum est, quod in auctoritate prædicta hæc dictio, nemo, non idem est, quod nullus homo, quod videtur significare vocabulum: non enim posset excipi persona patris: sed sumitur secundum usum loquendi distributive pro quacunque rationali natura.

Ad tertium dicendum, quod dictio exclusiva non excludit illa, quæ sunt de intellectu termini, cui adjungitur, si non differunt secundum suppositum, ut pars, & universale. Sed filius differt supposito a patre; & ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod non dicimus absolute, quod solus filius sit altissimus, sed quod solus sit altissimus cum Spiritu sancto in gloria Dei Patris.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Christum bene fecisse addendo dictionem exclusivam termino personali Joann. 17. *Ut cognoscant te solum verum Deum*, & Matth. 11. *Nemo novit filium, nisi pater*: cum tamen & aliæ divinæ personæ sint verus Deus, & noscant filium. *Secundo* igitur habes: quomodo per rationem sensum catholicum in his evangelicis dictis, & similibus investiges ab erroneo declinando: ipsumque catholicum defendas. *Tertio* videre licet: quomodo, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMASECUNDA.

De divinarum personarum cognitione, in quatuor articulos divisa.

COnsequenter inquirendum est de cognitione divinarum personarum.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo. Utrum per rationem naturalem possint cognosci divinæ personæ.

Secundo. Utrum sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.

Tertio. De numero notionum.

Quarto. Utrum liceat diversimode circa notiones opinari.

AR-

ARTICULUS I. 181

Utrum trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

1. qu. 39. ar. 7. cor. & 1. di. 3. q. 1. a. 4. Et 1. cont. c. 14. Et verit. q. 10. a. 13. Et po. q. 9. a. 5. co. & Boe. tri. q. 1. ar. 4. & Ro. 1. lect. 6. in fin.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod Trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci. Philosophi enim non devenerunt in Dei cognitionem, nisi per rationem naturalem. Inveniuntur autem a Philosophis multa dicta de Trinitate personarum. Dicit enim Aristot. in 1. de cœlo, & mundo. (*tex.* 2. *to.* 2.) *Per hunc numerum, scilicet ternarium, adhibuimus nosipsos magnificare Deum unum, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata.* Aug. etiam dicit 7. Confess. (*cap.* 9. *parum a princ. tom.* 1.) *Ibi legi*, scilicet in libris Platonicorum, *non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis, & multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*, & hujusmodi, quæ ibi sequuntur. In quibus verbis distinctio divinarum personarum traditur. Dicitur etiam in gloss. Rom. 1. & Exod. 8. quod Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, idest in notitia tertiæ personę, scilicet Spiritus sancti, & sic ad minus duas cognoverunt. Trismegistus etiam dixit: (*In lib. qui dicitur Pimander, Dial.* 4.) *Monas genuit monadem, & in se suum reflexit ardorem.* Per quod videtur generatio Filii, & Spiritus sancti processio intimari. Cognitio ergo divinarum personarum potest per rationem naturalem haberi.

2. Præterea. Ricard. de Sancto Vict. dicit in l. 1. de Trinit. (*cap.* 4. *circa princ.*) *Credo sine dubio, quod ad quamcunque explanationem veritatis non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non desint.* Unde etiam ad probandum trinitatem personarum aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis divinæ, quæ seipsam infinite communicat in processione divinarum personarum. Quidam vero per hoc, quod nullius boni sine consortio potest esse jucunda possessio. Aug. vero (*lib.* 10. *de Trin. c.* 11. *&* 12. *& li.* 9. *c.* 4. *& sequentibus, to.* 3.) procedit ad manifestandum Trinitatem personarum ex processione verbi, & amoris in mente nostra.

Quam

Quam viam ſupra ſecuti ſumus. (*q.* 27. *art.* 1. & 3.) ergo per rationem naturalem poteſt cognoſci Trinitas perſonarum.

3. Præterea. Superfluum videtur homini tradere, quod humana ratione cognoſci non poteſt: † *Al. cognoſci poteſt* † ſed non eſt dicendum, quod traditio divina de cognitione Trinitatis ſit ſuperflua. ergo Trinitas perſonarum ratione humana cognoſci poteſt.

Sed Contra eſt, quod Hilarius dicit in lib. 1. de Trinitate. (*parum a princ.*) *Non putet homo, ſua intelligentia generationis ſacramentum poſſe conſequi*. Ambroſius etiam (*lib.* 2. *de fide ad Gratianum*, *c.* 5. *ante med. tom.* 2.) dicit: *Impoſſibile eſt generationis ſcire ſecretum. Mens deficit, vox ſilet:* ſed per originem generationis, & proceſſionis diſtinguitur Trinitas in perſonis divinis, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 30. *a.* 2.) cum ergo illud homo non poſſit ſcire, & intelligentia conſequi, ad quod ratio neceſſaria haberi non poteſt, ſequitur, quod Trinitas perſonarum per rationem cognoſci non poſſit.

Reſpondeo dicendum, quod *poſſibile eſt per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum perſonarum pervenire*. Oſtenſum eſt enim ſupra, (*q.* 12. *art.* 4. & 12.) quod homo per rationem naturalem in cognitionem Dei pervenire non poteſt, niſi ex creaturis. Creaturæ autem ducunt in Dei cognitionem, ſicut effectus in cauſam. Hoc igitur ſolum ratione naturali de Deo cognoſci poteſt, quod competere ei neceſſe eſt, ſecundum quod eſt omnium entium principium, & hoc fundamento uſi ſumus ſupra (*quæſt.* 12. *art.* 12.) in conſideratione Dei. Virtus autem creativa Dei eſt communis toti Trinitati: unde pertinet ad unitatem eſſentiæ, non ad diſtinctionem perſonarum. Per rationem igitur naturalem cognoſci poſſunt de Deo ea, quæ pertinent ad unitatem eſſentiæ, non autem ea, quę pertinent ad diſtinctionem perſonarum.

Qui autem probare nititur Trinitatem perſonarum naturali ratione, fidei *dupliciter* derogat. *Primo* quidem, quantum ad dignitatem ipſius fidei, quæ eſt ut ſit de rebus inviſibilibus, quæ rationem humanam excedunt: unde Apoſt. dicit ad Heb. 11. quod *fides eſt de non apparentibus*. & Apoſtolus dicit 1. Corinth. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos: ſapientiam vero non hujus ſæculi, neque principum hujus ſæculi: ſed loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt*. *Secundo*, quantum ad utilita-

tilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quę non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim, quod hujusmodi rationibus innitamur, & propter eas credamus.

Quæ igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare, nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile, quod prædicat fides. Unde Dion. dicit 2. cap. de div. nom. (*non multum remote a principio, lect.* 1.) *Si aliquis est, qui totaliter eloquiis resistit, longe erit a nostra philosophia: Si autem ad veritatem eloquiorum*, scilicet sacrorum, *respicit, hoc & nos canone utimur*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophi non cognoverunt mysterium Trinitatis divinarum personarum per propria, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio, secundum illud Apostol. 1. ad Cor. 2. *Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum hujus sæculi cognovit*, idest, *Philosophorum*, secundum gloss. (*Hier. in dict. locum to.* 9.) Cognoverunt tamen quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis, sicut potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto, ut infra mox patebit. Quod ergo Aristot. dicit, *per hunc numerum adhibuimus nosipsos*, &c. non est sic intelligendum, quod ipse poneret ternarium numerum in divinis. Sed vult dicere, quod antiqui utebantur ternario numero in sacrificiis, & orationibus propter quandam ternarii numeri perfectionem. In lib. etiam Platonicorum invenitur: *In principio erat verbum*, non secundum quod verbum significat personam genitam in divinis: sed secundum quod per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropriatur. Et licet appropriata tribus personis cognoscerent: dicuntur tamen in tertio signo defecisse, idest in cognitione tertiæ personæ; quia a bonitate, quæ Spiritui sancto appropriatur, deviaverunt, dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, ut dicitur Rom. 1. Vel quia ponebant Platonici unum primum ens, quod etiam dicebant esse patrem totius universitatis rerum, consequenter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabant mentem, vel paternum intellectum. In qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrob. (*lib.* 1. *non multum procul a medio*) recitat super somnium Scipionis. Non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam, quæ videretur Spiritui sancto respondere. Sic autem nos non ponimus patrem, & filium

filium secundum substantiam differentes: sed fuit error Origenis (*tom. 2. super illud Jo. 1. Et Deus erat Verbum. Et idem refert Hieronymus in epist. ad Pamm. & Oceanum, quæ incip. Schedulæ, quas, cap. 1. cir. fin.*) & Arrii sequentium Platonicos. Quod vero Trismegistus dixit: *monas monadem genuit, & in se suum reflexit ardorem*, non est referendum ad generationem filii, vel processionem Spiritus sancti, sed ad productionem mundi. Nam unus Deus produxit unum mundum propter suiipsius amorem.

Ad secundum dicendum, quod ad aliquam rem *dupliciter* inducitur ratio. *Uno modo* ad probandum sufficienter aliquam radicem: sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum, quod motus cœli semper sit uniformis velocitatis. *Alio modo* inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem, sed quæ radici jam positæ ostendat congruere consequentes effectus: sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum, & epicyclorum ex hoc, quod hac positione facta, possunt salvari apparentia sensibilia circa motus cœlestes: non tamen ratio hæc est sufficienter probans; quia etiam forte alia positione facta salvari possent. *Primo* ergo *modo* potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, & similia. sed *secundo modo* se habet ratio, quæ inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet, Trinitate posita, congruunt hujusmodi rationes; non tamen ita, quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas personarum. Et hoc patet per singula: bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis est ex nihilo producere. Non enim oportet, si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, sed secundum modum suum recipiat divinam bonitatem. Similiter etiam quod dicitur, quod sine consortio non potest esse jucunda possessio alicujus boni, locum habet, quando in una persona non invenitur perfecta bonitas. Unde indiget ad plenam jucunditatis bonitatem bono alicujus alterius consociati sibi. Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo propter hoc, quod intellectus non univoce invenitur in Deo, & in nobis. Et inde est, quod August. super Joan. (*tract. 27. circa med. to. 9.*) dicit, quod per fidem venitur ad cognitionem, & non e converso.

Ad tertium dicendum, quod cognitio divinarum personarum fuit necessaria nobis *dupliciter*. *Uno modo* ad recte sentiendum de creatione rerum. Per hoc enim, quod dicimus Deum omnia fecisse verbo

suo,

suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturæ. Per hoc autem, quod ponimus in eo processionem amoris, ostenditur, quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suæ bonitatis. Unde & Moyses, postquam dixerat: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, subdit: *Dixit Deus, Fiat lux*, ad manifestationem divini Verbi. Et postea dixit: *Vidit Deus lucem, quod esset bona*, ad ostendendum probationem divini amoris. Et similiter in aliis operibus. *Alio modo*, & principalius ad recte sentiendum de salute generis humani, quæ perficitur per Filium incarnatum, & per donum Spiritus sancti.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim præsumptuosissimam *Raymundi Lulli*, Direc. Inquisi. 2. *par. q.* 9. dicentis, quod omnes artic. fidei possunt probari, & probantur per rationes necessarias, demonstrativas, & evidentes. Si enim omnes artic. &c. ergo secundum eum, & Trinitas personarum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc juste esse prædamnatam ab Apostolo Heb. 11. *fides est substantia*, &c. *non apparentium*, & a Papa *Gregorio II.* etiam de consilio fratrum, de hoc vide sup. *quæst.* 1. *ar.* 2. & ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus: immo & a Christo Matth. 11. *Nemo novit filium, nisi pater, neque patrem quis novit, nisi filius, & cui voluerit filius revelare*, & 16. *Beatus es Simon Bar-jona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed pater meus, qui in cœlis est*. Ecce ibi loquitur de cognitione Trinitatis, cum respondeat Petro confitenti. Tu es Christus filius Dei vivi: & dicit, quod caro, & sanguis hoc non revelat, sed pater, idest, quod cognitionem hanc nemo potest viribus naturalis rationis consequi, sed tantum per donum revelationis a Deo. Speciatim autem ex responsione ad *tertium* habes: quomodo per rationem rejicias hæresim *Lucæ Sternbergen* somniantis: Nomen Trinitatis supervacaneum, & inane esse, quod in sacris literis nunquam sit expressum, contra illud Matthæi ultimo: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Sufficit enim hæc expressio, licet verbaliter non dicatur ly *Trinitas*, aut ly *in nomine Trinitatis*. vide universalem regulam de contentis

tentis in sacra scriptura, *quæst.* 29. *ar.* 3. *ad primum* & hic *art.* 1. *ad primum*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 182

Utrum sint ponendæ notiones in divinis.

Inf. q. 40. *art.* 1. *cor.* & 1. *d.* 26. *q.* 2. *art.* 3. *Et dist.* 33. *art.* 2. *cor.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint ponendæ notiones in divinis. Dicit enim Dion. in 1. cap. de div. nomi. (*parum a princ.*) quod *non est audendum dicere aliquid de Deo præter ea, quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa:* sed de notionibus nulla fit mentio in eloquiis sacræ scripturæ. ergo non sunt ponendæ notiones in divinis.

2. Præterea. Quicquid ponitur in divinis, aut pertinet ad unitatem essentiæ, aut ad Trinitatem personarum: sed notiones non pertinent ad unitatem essentiæ, nec ad Trinitatem personarum: de notionibus enim neque prædicantur ea, quæ sunt essentiæ: non enim dicimus, quod paternitas sit sapiens, vel creet: neque etiam ea, quæ sunt personæ: non enim dicimus, quod paternitas generet, & filiatio generetur. ergo non sunt ponendæ notiones in divinis.

3. Præterea. In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta, quæ sint principia cognoscendi; quia cognoscuntur seipsis: sed divinæ personæ sunt simplicissimæ. ergo non sunt ponendæ in divinis personis notiones.

Sed Contra est, quod dicit Joan. Damasc. (*lib.* 3. *orthod. fid. c.* 5. *circa prin.*) *differentiam hypostaseon*, idest personarum, *in tribus proprietatibus, idest paternali, & filiali, & processionali recognoscimus*. Sunt ergo ponendæ proprietates, & notiones in divinis.

Respondeo dicendum, quod Præpositivus attendens simplicitatem personarum dixit, non esse ponendas proprietates, & notiones in divinis. Et sicubi inveniantur, exponit abstractum pro concreto. Sicut enim consuevimus dicere, rogo benignitatem tuam, idest te benignum: ita, cum dicitur in divinis paternitas, intelligitur Deus pater.

Sed, sicut ostensum est supra, (*q.* 3. *art.* 3. *ad* 1. *præcipue*, & *q.* 13. *art.* 1.) divinæ simplicitati non

præjudicat, quod in divinis utamur nominibus concretis, & abstractis: quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem divinam, secundum quod in se est consideranda: & ideo secundum modum suum divina apprehendit, & nominat, idest secundum quod invenitur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit. In quibus ad significandum simplices formas nominibus abstractis utimur, ad significandum vero res subsistentes utimur nominibus concretis. Unde & divina, sicut supra dictum est, (*Locis nunc proxime citatis*) ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiæ, & complementi per nomina concreta. Oportet autem non solum nomina essentialia in abstracto, & in concreto significare (ut cum dicimus deitatem, & Deum, vel sapientiam, & sapientem) sed etiam personalia, ut dicamus paternitatem, & patrem.

Ad quod *duo* præcipue nos cogunt. *Primo* quidem hæreticorum instantia. Cum enim confiteamur patrem, & filium, & Spiritum sanctum esse unum Deum, & tres personas, quærentibus, quo sunt unus Deus, & quo sunt tres, sicut respondetur, quod sunt essentia, vel deitate unum; ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui: & hujusmodi sunt proprietates, vel notiones in abstracto significantes, ut paternitas, & filiatio. Et ideo essentia significatur in divinis, ut quid, persona vero, ut quis, proprietas autem, ut quo.

Secundo, quia una persona invenitur in divinis referri ad duas personas, scilicet persona patris ad personam filii, & personam Spiritus sancti. Non autem una relatione, quia sic sequeretur, quod etiam filius, & Spiritus sanctus una & eadem relatione referrentur ad patrem. Et sic cum sola relatio in divinis multiplicet Trinitatem, sequeretur, quod filius, & Spiritus sanctus non essent duæ personæ.

Neque tamen potest dici, ut Præpositivus dicebat, quod, sicut Deus uno modo se habet ad creaturas, cum tamen creaturæ diversimode se habeant ad ipsum, sic pater una relatione refertur ad filium, & ad Spiritum sanctum, cum tamen illi duo duabus relationibus referantur ad patrem: Quia, cum ratio specifica relativi consistat in hoc, quod ad aliud se habet, necesse est dicere, quod duæ relationes non sunt diversæ secundum speciem, si ex opposito

una

una relatio eis correſpondeat. Oportet enim aliam ſpeciem relationis eſſe domini, & patris ſecundum diverſitatem filiationis, & ſervitutis. Omnes autem creaturæ ſub una ſpecie relationis referuntur ad Deum, ut ſunt creaturæ ipſius. Filius autem, & Spiritus ſanctus non ſecundum relationes unius rationis referuntur ad patrem. unde non eſt ſimile.

Et iterum in Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 28. *art.* 1. *ad* 3.) Relationes autem rationis in Deo multiplicare non eſt inconveniens. Sed in patre oportet eſſe relationem realem, qua refertur ad filium, & Spiritum ſanctum. Unde ſecundum duas relationes filii, & Spiritus ſancti, quibus referuntur ad patrem, oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad filium, & Spiritum ſanctum. Unde, cum non ſit niſi una patris perſona, neceſſe fuit ſeorſum ſignificari relationes in abſtracto, quæ dicuntur proprietates, & notiones.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet de notionibus non fiat mentio in ſacra Scriptura, fit tamen mentio de perſonis, in quibus intelliguntur notiones, ſicut abſtractum in concreto.

Ad ſecundum dicendum, quod notiones ſignificantur in divinis, non ut res, ſed ut rationes † *Al. relationes* † quædam, quibus cognoſcuntur perſonæ, licet ipſæ notiones, vel relationes realiter ſint in Deo, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 28. *ar.* 1.) Et ideo ea, quæ habent ordinem aliquem ad actum aliquem eſſentialem, vel perſonalem, non poſſunt dici de notionibus; quia hoc repugnat modo ſignificandi ipſarum. Unde non poſſumus dicere, quod paternitas generet, vel creet, ſicut ſapientia, vel intellectus ſit ſapiens, vel intelligens. Eſſentialia vero, quæ non habent ordinem ad aliquem actum, ſed removent conditiones creaturæ a Deo, poſſunt prędicari de notionibus: poſſumus enim dicere, quod paternitas eſt æterna, vel immenſa, vel quodcunque hujuſmodi. Et ſimiliter propter identitatem rei poſſunt ſubſtantiva † *Al. ſubſtantialia* † perſonalia, & eſſentialia prędicari de notionibus: poſſumus enim dicere, quod paternitas eſt Deus, & deitas eſt pater.

Ad tertium dicendum, quod, licet perſonæ ſint ſimplices, tamen abſque præjudicio ſimplicitatis poſſunt propriæ rationes perſonarum in abſtracto ſignificari, ut dictum eſt. (*In corp.*)

AP-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas *Præpositivum* proportionaliter cum *Gilberto Gallo* cognomine *Porretano* erraffe, ficut enim Gilbertus erravit nolens admittere effentiales terminos in abftracto dici proprie de Deo, exponebant enim fcripturę teftimonia dicentia, quod Deus eft veritas, vita, vel hujufmodi ita, ut abftractum fumeretur pro concreto, ideft, Deus eft verus vivens, &c. fic etiam erravit Præpofitivus nolens admittere nomina perfonalia in abftracto, hæc funt notiones, dici proprie de Deo. Radix etiam utriufque erroris fuit eadem. Movebatur enim uterque illorum ex hoc, quia putabant divinæ fimplicitati repugnare, quod aliquid fignificaretur, ut forma, qua vel Deus, vel perfonæ divinæ agnofcerentur. Radix autem ifta, quam falfa fit, abundanter oftenditur a S. Doct. *in præfenti art.* & confequenter, quam utraque illorum opinio fit erronea, commonftratur. *Secundo* habes: quomodo per rationem oftendas, opinionem Præpofitivi fuiffe merito in fuo fimili damnatam a Concilio *Rhemenfi;* dum ab eodem damnatus fuit error Gilberti. Si enim radix utriufque fuit eadem, fi opinio utriufque fuit in errando fimilis; eadem ratione potuiffet fpecialiter damnari error Præpofitivi, fi ad Ecclefiæ judicium delatus fuiffet. Taceo, quod Theologorum opinio communis contra Præpofitivum fentit; quod Pater abfque compofitione aliqua conftituitur paternitate. Scholafticorum autem Theologorum communi fententiæ in re gravi refragari velle temerarium eft, immo omnium Theologorum fcholæ concordi de fide, aut moribus contradicens, fi hærefis non eft, hærefi proximum eft: has duas pofitiones probare conatur Melchior Cano *de locis Theologicis lib.* 8. *c.* 4. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 383

Utrum fint quinque notiones.

1. *dift.* 26. *q.* 2. *art.* 3. *&* *dift.* 27. *q.* 1. *art.* 1. *co.* *&* *d.* 28. *q.* 1. *a.* 2. *&* *po.* *q.* 9. *ar.* 9. *ad* 21. *&* 27. *&* *q.* 10. *a.* 5. *ad* 12. *&* *op.* 2. *c.* 57. 58. 59. 60. *&* 61.

AD Tertium fic proceditur. Videtur, quod non fint quinque notiones. Proprie enim notiones per-

personarum sunt relationes, quibus distinguuntur: sed relationes in divinis non sunt nisi quatuor, ut supra dictum est. (*q*. 28. *ar*. 4.) ergo & notiones sunt tantum quatuor.

2. Præterea. Propter hoc, quod in divinis est una essentia, dicitur Deus unus: propter hoc autem, quod sunt tres personæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in divinis sunt quinque notiones, dicetur quinus: quod est inconveniens.

3. Præterea. Si tribus personis existentibus in divinis sunt quinque notiones, oportet, quod in aliqua personarum sint aliquæ notiones duæ, vel plures, sicut in persona patris ponitur innascibilitas, & paternitas, & communis spiratio. Aut igitur istæ tres notiones differunt re, aut non. Si differunt re, sequitur, quod persona patris sit composita ex pluribus rebus. Si autem differunt ratione tantum, sequitur, quod una earum possit de alia prædicari, ut dicamus, quod sicut bonitas divina est ejus sapientia propter indifferentiam rei, ita communis spiratio sit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non sunt quinque notiones.

Sed Contra videtur, quod sunt plures: Quia, sicut pater a nullo est, & secundum hoc accipitur notio, quæ dicitur innascibilitas: ita a Spiritu sancto non est alia persona. Et secundum hoc oportebit accipere sex notiones.

2. Præterea. Sicuti patri, & filio commune est, quod ab eis procedat Spiritus sanctus; ita commune est filio, & Spiritui sancto, quod procedant a patre. ergo sicut una notio ponitur communis patri, & filio; ita debet poni una notio communis filio, & Spiritui sancto.

Respondeo dicendum, quod notio dicitur id, quod est propria ratio cognoscendi divinam personam. Divinæ autem personæ multiplicantur secundum originem. Ad originem autem pertinet, a quo alius, & qui ab alio: & secundum hos duos modos potest innotescere persona. Igitur persona patris non potest innotescere per hoc, quod sit ab alio, sed per hoc, quod a nullo est. Et sic ex hac parte ejus notio est innascibilitas. sed inquantum aliquis est ab eo, innotescit *dupliciter*: quia *inquantum* filius est ab eo, innotescit notione paternitatis: *inquantum* autem Spiritus sanctus est ab eo, innotescit notione communis spirationis. Filius autem potest innotescere per hoc, quod est ab alio nascendo, & sic innotescit per filiationem; & per hoc, quod est alius ab eo, scilicet Spiritus sanctus, & per hoc inno-

notescit eodem modo, sicut & pater, scilicet communi *spiratione*. Spiritus sanctus autem innotescere potest per hoc, quod est ab alio, vel ab aliis, & sic innotescit processione; non autem per hoc, quod alius sit ab eo; quia nulla divina persona procedit ab eo. *Sunt igitur quinque notiones in divinis, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio.*

Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam innascibilitas non est relatio, nisi per reductionem, ut infra dicetur. (*q.* 33. *a.* 4. *ad* 3.) Quatuor autem tantum proprietates sunt. Nam communis spiratio non est proprietas: quia convenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales, idest constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, & processio. Nam communis spiratio, & innascibilitas dicuntur notiones personarum, non autem personales, ut infra magis patebit. (*q.* 40. *a.* 1. *ad* 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod præter quatuor relationes oportet ponere aliam notionem, ut dictum est. (*In corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod essentia in divinis significatur, ut res quædam, & similiter personæ significantur, ut res quædam; sed notiones significantur, ut rationes notificantes personas. Et ideo, licet dicatur Deus unus propter unitatem essentiæ, & trinus propter Trinitatem personarum: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

Ad tertium dicendum, quod, cum sola oppositio relativa faciat pluralitatem realem in divinis, plures proprietates unius personæ, cum non opponantur adinvicem relative, non differunt realiter. Nec tamen de se invicem prædicantur: quia significantur, ut diversę rationes personarum. Sicut etiam non dicimus, quod attributum potentiæ sit attributum scientiæ, licet dicamus, quod scientia sit potentia.

Ad quartum dicendum, quod, cum persona importet dignitatem, ut supra dictum est, (*qu.* 29. *ar.* 3.) non potest accipi notio aliqua Spiritus sancti ex hoc, quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius, sicut pertinet ad auctoritatem Patris, quod sit a nullo.

Ad quintum dicendum, quod Filius, & Spiritus sanctus non conveniunt in uno speciali modo existendi a patre; sicut pater, & filius conveniunt in uno speciali modo producendi Spiritum sanctum. Id autem, quod est principium innotescendi, oportet esse aliquid speciale. & ideo non est simile.

APPENDIX.

EX art. habes *primo :* quomodo per rationes rejicias temeritatem illorum , si qui forte invenirentur, qui notiones plures, vel pauciores ponerent, quam quinque : temerarii enim dicendi essent hi (si Melchiori Cano credimus) cum schola communis theologorum quinque tantum notiones esse dicat . Vide sententiam ipsius Melchioris Cano supra in fine appendicis *articuli secundi*. *Secundo* habes: quomodo ostendas recte fuisse etiam in proposito notionum , quamvis tunc speciatim pro alia materia loqueretur, a Concilio *Constantinopolitano 6.* generali *actio.* 12. dictum sic . *Non solum secundum sensum sequenda sunt sanctorum patrum dogmata* , *sed & eisdem vocibus utendum cum illis* , *nihilque penitus innovandum* . Temerarium ergo esse videtur etiam secundum Concilium discedere absque evidenti ratione in re gravissima a communi sententia Patrum, & Theologorum . Patres modo , & Theologi illas notiones quinque solum asseruerunt , cum tamen propter hæreticorum instantias soliciti vehementer fuerint ad investigandas notiones , quibus divinas personas exprimerent, & distinguerent. Vide de hoc solicitudinem *Aug.* 1. *de Trin. c.* 8. *& l.* 5. *de Tr. cap.* 6. *Dionysium primo de div. nominib.* notando tamen, quod hic vocat nominationem, quod D. August. notionem , vide & Hilarium *in lib. de syn. Tertio* igitur vides : quomodo ex his vicissim stabiliatur conclusio.

ARTICULUS IV. 184

Utrum liceat contrarie opinari de notionibus.

1. *d.* 33. *a.* 5.

AD Quartum sic proceditur . Videtur, quod non liceat contrarie opinari de notionibus. Dicit enim August. in 1. de Trinit. (*c.* 3. *in princ. to.* 3.) quod *non erratur alicubi periculosius* , *quam in materia Trinitatis* , ad quam certum est notiones pertinere : sed contrariæ opiniones non possunt esse absque errore . ergo contrarie opinari circa notiones non licet.

2. Præterea. Per notiones cognoscuntur personæ, ut dictum est : (*ar. præc.*) sed circa personas non licet contrarie opinari. ergo nec circa notiones.

Sed

Sed Contra. Articuli fidei non ſunt de notionibus. ergo circa notiones licet ſic, vel aliter opinari.

Reſpondeo dicendum, quod ad fidem pertinet aliquid *dupliciter*. *Uno modo* directe, ſicut ea, quæ nobis ſunt principaliter divinitus tradita, ut Deum eſſe trinum, & unum, filium Dei eſſe incarnatum, & hujuſmodi. Et circa hæc opinari falſum hoc ipſo inducit hæreſim, maxime ſi pertinacia adjungatur. Indirecte vero ad fidem pertinent ea, ex quibus negatis conſequitur aliquid contrarium fidei: Sicut ſi quis diceret, Samuelem non fuiſſe filium Helcanæ: ex hoc enim ſequitur Scripturam divinam eſſe falſam. Circa hujuſmodi ergo abſque periculo hæreſis aliquis falſum poteſt opinari, antequam conſideretur, vel determinatum ſit, quod ex hoc ſequitur aliquid contrarium fidei, & maxime ſi non pertinaciter adhæreat: ſed poſtquam manifeſtum eſt, & præcipue ſi ſit per eccleſiam determinatum, quod ex hoc ſequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare non eſſet abſque hæreſi. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica, quæ prius non reputabantur, propter hoc, quod nunc eſt magis manifeſtum, quid ex eis ſequatur.

Sic igitur dicendum eſt, quod *circa notiones aliqui abſque periculo hæreſis contrarie ſunt opinati*, non intendentes ſuſtinere aliquid contrarium fidei: ſed *ſi quis falſum opinaretur circa notiones, conſiderans, quod ex hoc ſequatur aliquid contrarium fidei, in hæreſim laberetur*.

Et per hoc patet reſponſio ad objecta.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, aliquem, & aliquem eſſe, vel non eſſe hæreticum. Item quomodo rejicias hæreſim *Joannis Uveſtphali*, hanc, ſcilicet, Eccleſiam univerſalem non habere auctoritatem exponendi verba Chriſti. Item *Calvini*, ut refert Melchior Cano *de locis theol. lib.* 2. *cap.* 6. pernicioſiorem illam, dicentis, ſcilicet, vaniſſimum commentum eſt, penes Eccleſiam poteſtatem eſſe judicandæ ſacræ Scripturæ, quaſi ab ejus nutu Scripturæ certitudo pendeat. Item *Lutheri* in lib. de captivitate Babylonica, ut ait Melchior, ubi ſupra, *cap.* 7. illam, ſcilicet Eccleſiam, poteſtatem habere diſcernendi quidem verbi Dei, ſed non proinde judicem eſſe. Item *Sectariorum* dicentium, Eccleſiæ conſtitutiones, ac ceremo-

nias non acceptandas. Item *Joannis Uvesf. Albanensium*, atque *Lutheri* dicentium, Ecclesiæ prælatos non habere a Christo auctoritatem condendi canones, sive leges. Item *Armenorum* dicentium Ecclesiam catholicam, & veram non esse apud latinos. Item *Hieronymi Pragensis* dicentis, Ecclesiam Romanam non esse caput omnium Ecclesiarum: ipsamque longe esse a traditionibus Apostolorum. Item *Joannis Uvestphali* dicentis, Ecclesiam errare posse, & aliquando errasse, nec tantam esse Ecclesiæ certitudinem in definiendo, ut errare non possit. Item hæresim *Joannis Huss* (Concilium *Constantiense sess.* 15.) Ecclesiastica observantia est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter auctoritatem expressam sacræ Scripturæ. Si enim determinari potest per Ecclesiam aliquid esse contra fidem, & si huic determinationi standum est ita, ut contrarium habeatur pro hæresi, & ut sentiens contrarium sit hæreticus, ut dicit articulus, profecto ex hac præsenti Angelica doctrina omnes hæreses præmissæ profligantur, tenendo etiam firmiter, quod sanctus hic per Ecclesiam intelligit latinam, & Romanam, cujus correctioni moriens totam suam doctrinam supposuit. *Secundo* habes; quomodo demonstres hanc ipsam doctrinam esse conformem Conciliis, & aliis damnantibus prædictos errores, videlicet Concilio *Constantiensi sess.* 15. damnanti præmissum dogma *Jo. Huss*, & Papæ *Lucio primo* in epistola prima ad Episcopos Galliæ, & Hispaniæ dicenti. *Romana Ecclesia est apostolica mater omnium Ecclesiarum, quæ a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse probatur, nec hæreticis novitatibus depravata succubuit secundum ipsius Domini Salvatoris divinam pollicitationem, qui principi discipulorum dixit. Petre: ecce satanas*, &c. *Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*. Hæc ibi: & Papæ *Innoc. III.* extra de. baptism. & ejus effect. dicenti. *Majores Ecclesiæ causas præsertim articulos fidei contingentes ad Petri sedem referendas intelligit, qui eum quærenti Domino, quem discipuli dicerent ipsum esse, respondisse notavit, tu es Christus filius Dei vivi, & pro eo Dominum exorasse, ne deficiat fides*. Hæc ibi. Item libro decretorum 17. d. *Huic soli sedi*. Item 24. q. 1. *quoties*, & cap. *Pudenda*. ubi ex B. August. Papa *Liberius* in fine dicit. *Restat, ut, quoniam Ecclesia nulla esse non potest, ea sit, quam in sedis Apostolicæ per successores Episcoporum radice constituta hominum nullorum malitia ullo modo valeat extinguere*,

re,

re, & Matth. 16. Christo de Ecclesia sua Petro commissa dicenti. *Portæ inferni non prævalebunt adversus eam*. Et *Felici primo* Papæ in epistola ad Bezignum Episcopum dicenti: *Hæc Apostolica Ecclesia mater omnium Ecclesiarum per Dei omnipotentis gratiam, ut in exordio normam fidei Christianæ ab Apostolorum Christi principibus percepit, illibata manet*. Hæc ibi. Recta ergo fide, & Inquisitoribus hæreticæ pravitatis, ex quorum sententia Joannes Uvestphalus supradictus damnatus est Moguntię propter errores præmissos, ac libri ejus propter multas hæreses inibi repertas exusti, & Concilio *Viennensi* sub Papa *Clemente quinto*, a quo damnatur error dicens, illos, qui sunt in statu perfectionis, esse in spiritu libertatis, non esse humanæ subjectos obedientiæ, Clemen. de hæret. cap. *ad nostrum*, & Concilio *Constantiensi* in sess. 8. errorem hunc, scilicet Decretales epistolæ sunt apocryphæ, & seducunt a Christi fide, & Clerici sunt stulti, qui student eis, lata sententia condemnati. Item a Christo auctoritate Ecclesiæ damnati in hæc verba: *Quæcumque ligaveritis super terram, erunt ligata & in cœlo*, & *ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, in medio eorum sum*. Matth. 18. In quibus verbis promittit Ecclesiæ assistentiam suam divinam, qua scilicet condere bonas leges possit, atque in fide, ac moribus non possit errare. Item ab hac ratione efficacissima (ut interim taceamus decreta summorum Pontificum, atque Conciliorum de hoc, quoniam hæretici istos, atque ista non recipiunt, præsertim cum suos ipsorum hæreticorum e diametro damnant errores, quæ portas omnes has inferorum, velint, nolint, apertissime convincit.) Percontemur ergo a supradictis, similibusque hæreticis, utrum sit modus aliquis certus, quo in fide errans doceri possit, ita scilicet ut revocatus ab errore certam teneat fidei regulam. Respondeant ipsi, ut *gladius eorum intret in corda ipsorum, & arcus eorum confringatur, ut impleatur facies eorum ignominia, si quando in se reversi quærant nomen tuum, Domine*. Si enim respondendo dicant: nullum modum talem, qualem quæsivimus, esse certum, *duo*, & quidem maxima sequuntur inconvenientia. *Primum*, quod non recte, & sufficienter Ecclesiæ suæ Deus providerit, id, quod etiam somniare blasphemia grandis est, quandoquidem nec natura creata secundum philosophum deficit in necessariis, *secundum*, quod nemo, quantumcunque in fide erret, per hoc revera peccabit, quoniam invincibili, seu irremediabili laborat

borat ignorantia. Nam impium est asserere, quod Deus aliquem obligaverit ad illud, quod sibi homini impossibile est. Unde, si nulla est huic via certa, per quam ab errore suo revocari possit, erit huic impossibile pariter certam tenere fidei regulam. Ergo, cum fide iste caruerit, non erit ex hoc peccati reus. Sin autem istud inconveniens magnum duplex vitare cupientes adversarii respondendo dicant, aliquem esse modum talem, qualem quæsivimus, quo videlicet homo doceri possit, ut relicto errore suo ad rectam fidem redeat, percontandum adhuc erit ab eis, utrum doctrina hæc futura sit alicujus hominis particularis, nec ne. Quod non particularis, utique respondebunt, si sapiant, quoniam quilibet homo particularis, ut sic, etiam Papa (non tamen unquam, ut Papa) errare potest in fide. Restat igitur solum, quod præmissa doctrina sit hominis universalis, idest Papæ, ut Papæ, seu Concilii generalis per Papam legitime congregati, atque confirmati *d. 17. per multa capitula*, quod quidem Concilium totam sanctam Ecclesiam repræsentat, utpote Papali (ut sic) auctoritate fultum. Concludendum itaque erit, quod via certa non errandi, immo & ab erroribus emergendi est Romani Pontificis, ut sic, vel Concilii generalis rite facti definitio. Ecce modus. Quod si ista via non sit certa, idest, si possit errare in fide, adhuc essemus dubii de itinere nostræ salutis, & consequenter inconvenientia duo blasphema, quæ supradicta sunt, reverterentur. Quo facto, etiam semper hæsitantes essemus, ac, quod tamen Jacobus Apostolus detestatur maxime, *similes fluctui maris, qui a vento movetur, & circumfertur*. Quomodo tunc obtemperare possemus Apostolo Paulo nos commonenti, *ut non simus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ in astutia hominum ad circumventionem erroris?* Aut quomodo tunc ejusdem præceptum servare poterimus clamantis ad nos: *doctrinis variis, & peregrinis nolite abduci, optimum est enim gratia stabilire cor?* Quæ via tunc nobis stabiliendi cor, si nullus rex sit inter nos, sed unusquisque faciat, & credat, quod sibi ipsi rectum videtur? Quomodo tunc secundum Apostoli mandatum *dicemus omnes idipsum, & non erunt in nobis schismata?* Quomodo dicentibus: *Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetralibus*, respondebimus, & inter tanta discrimina nos taliter alloquentium securi evademus, cum tamen Christus ipse tanquam nostrorum temporum verus, ac proprius propheta no-
bis

bis edicat, *surgent pseudoprophetæ*, *& pseudoChristi* (portæ scilicet inferorum) & dicent. *Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetralibus, nolite exire, nolite credere. Nolite* (inquit) *exire*. Unde? A via recta. *Nolite credere*. Quibus? Talibus vos a via recta extrahere astutia serpentina tentantibus. Ergo via recta, regula certa, modus tuus reperiri necesse est ex præmissis tum Apostolicis, tum Christimetipsius verbis, qua via, qua regula, quove modo servatis, & inclamantes hostes (ut supra) affatim deridere, & semitam vitæ æternæ tuto apprehendere valeamus. Cæterum, his auditis, inquit *Lutherus*, & sui, viam certam immo certissimam pro fide sana amplexanda, & erroribus evitandis, tanquam a prædictorum veritate coacti concedimus, atque viam hanc esse scrutinium Scripturarum firmiter asseveramus, & penes has judicium omne ad contentiones de fide submovendas stare decernimus, quia Christus dixit, *scrutamini Scripturas, quoniam illæ testimonium perhibent de me*. O bellum hominem, atque furioso similem, qui suo se transfodit gladio, quasi alterum invadere volens. Nunquid non bene de talibus furiosis prophetavit David (ut supra attulimus) dicens. *Gladius eorum intret in corda ipsorum*. Audi. Ex illa auctoritate habetur solum, quod Scripturæ tenent locum testium, & non judicis, quia Christus ibi non dixit, *Scrutamini Scripturas, quoniam illæ judicium ferunt de me*, sed dixit: *Scrutamini Scripturas, quoniam illæ testimonium perhibent de me*. Si ergo scrutatus fuisset Lutherus hanc auctoritatem, quam ipse adducit, eandem hanc ipse contra se, non contra nos; pro nobis, non pro se stare vidisset, & consequenter hanc pro se, tanquam de ignorantia certissima ad literam ipsam convincendus adducere erubuisset, si tamen *voluisset intelligere, ut bene ageret*. Si enim Scripturæ testes (dicente Christo) Scripturæ ipsæ ob hoc judicem alium a se volunt, quoniam testes ex eo, quod testes, judicem, qui secundum ipsorum testimonium sententiam ferat, expectant. Testium siquidem non est sententiam ferre, sed tantum testimonium dicere, ad judicem vero spectat audire dicta testium, atque servatis, hisque diligenter & auditis, & consideratis juxta illorum testimonium sententiam definitivam proferre. Quocirca fatendum utique juxta Scripturarum sacrarum testimonium sententiam esse dicendam, verum opus fore judice aliquo, qui testium dicta audiat, inquirat, scrutetur. Hoc enim judice

sublato, nec etiam ex sacrarum literarum testimonio fidei certitudo potest haberi, quoniam ipsum eundem Scripturæ locum pro suo quisque arbitratu interpretabitur. Nunquid non *Brentius* id pessime docuit dicens: Unumquemque Scripturam sacram pro suo arbitratu posse interpretari? Nunquid non & temeritas Babylonica *Sectariorum* fuit, quod Scripturam sacram, ac verbum Dei tractare liceat laicis, etiam mulieribus æque, ac sacerdotibus? *Arrius* certe multos Scripturarum sanctarum locos pro sui erroris confirmatione afferebat. *Sabellius* item, &c. *Nestorius*, si Gennadio *in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum* credimus, sexaginta Scripturæ testimoniis suam hæresim stabilire conabatur. Et quis hæreticus errorem suum non conatus est Scripturæ auctoritatibus probare, illumque nobis pro veritate summa venditare? Nec mirum, quoniam hæreticorum omnium caput, & magister diabolus hoc ipsum discipulos suos docuit, dum in sensu extorto Scripturam, *Angelis suis Deus mandavit de te*, &c. attulit impudenter, ut Catholicorum omnium patrem, atque pastorem Christum in errorem præcipitem daret *Matth.* 4. vide ibi expositionem S. Tho. continuam super Evangelium B. Matthæi. Unde, si quempiam hæreticum nova cudentem interroges, quomodo probas, quod Catholicæ Ecclesiæ antiquam hanc fidem dimittere debeant? statim is mille testimonia, mille exempla, mille affert auctoritates de Lege, de Psalmis, de Prophetis, de Apostolis, quibus malo sensu depravatis suum pestiferum dogma stabiliat. Quomodo igitur Scriptura tunc poterit esse judex, cum ea pro libito hæreticus juxta, atque Catholicus utatur? *Arrius*, & *Athanasius* inter se de consubstantialitate filii, patrisque divini contendunt. *Arrius* pro se affert illud Christi dictum: *Pater major me est*. *Athanasius* suam, & Catholicam fidem confirmat per id a Christo dictum: *Ego, & Pater unum sumus*. Uterque *se scrutatum fuisse Scripturas* affirmat, & quod *illæ testimonium perhibent de sua doctrina*. Non ergo sufficiens est, & certa via scrutinium Scripturarum, quoniam eas pro suo quisque arbitratu interpretatur. Opus itaque judice summo est, qui sententiam de illarum Scripturarum interpretatione dicat, quisnam illarum sensus verus sit, quisque falsus. Is autem judex, ut nos certos de sua sententia reddat, talis necessario esse debet, ut & falli non possit, & ei omnes, nullo dempto, in hoc obedire teneantur. Particularis ergo homo non erit, quoniam quicunque is sit,

ut

ut particularis est, falli potest. Erit ergo de necessitate homo universalis, idest omnibus hominibus prælatus, idest Romanus Pontifex, qui, ut sic, errare in fide non potest, dicente Christo. *Ego rogavi pro te Petre*: Per hunc intelliguntur omnes Romani Pontifices, ut *ex Conc. Flor. habetur. sess. ult. ut non deficiat fides tua*, vide *in* 24. *qu. a.* 1. *Hæc est*, dicitur, *sancta Romana Ecclesia, quæ semper immaculata permansit, Domino providente, & B. Apostolo Petro opem ferente, in futuro manebit, sine ulla hæreticorum insultatione* (prævalente) *atque firma, & immobilis omni tempore persistet*. Hæc ibi. Vide omnino Veritates Aureas super legem veterem, *Deuteronom.* 17. *conclus.* 7. 8. 9.

¶ Per Romanum vero Pontificem, quem dicebamus, intellige etiam Concilium generale ipsi capiti connexum. Talis ergo judex necessarius est, in terris falli in fide non potest, & omnes ei credere tenentur, ut habetur *ex Deuteromii capit.* 17. Hinc merito a *Constantiensi* Concilio *sess.* 8. damnatur *Joannis Uvicleff* hæresis illa. Non est de necessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias, & ab eodem *sess.* 15. damnatur *Joannis Huss* hæresis illa. Petrus non fuit, neque est caput Ecclesię sanctæ catholicæ, & illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet. Non est scintilla apparentiæ, quod oporteat esse unum caput in spiritualibus regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militante Ecclesia conversetur, & conservetur: & illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet obedientia Ecclesiastica est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter expressam auctoritatem Scripturæ. O solers Scripturarum indagator! Quid igitur sibi vult Christus, Luc. 10. dicens. *Qui vos audit, me audit, & qui vos spernit, me spernit?* Numquid ad solos Apostolos loquebatur, qui usque ad consummationem sæculi futuri personaliter non erant, an ad omnes Apostolorum, discipulorumque successores, qui in Apostolis, discipulisque repræsentabantur? Audi Christum ipsum hoc quæsitum decidentem. *Quod vobis*, inquit, *dico, omnibus dico*. Præterea, numquid pro Sacerdotum legalium obedientia zelare magis dicendus est Christus, quam pro suorum Sacerdotum eorum dignitatem infinito intervallo superexcedentium? Et tamen de obedientia erga eos servanda, quia prælati sunt, omnibus dicit. *Quæcunque vobis dixerint, servate, & facite*: quia vero discoli sunt: *Secundum opera*, inquit, *eorum nolite facere*. Plena sunt omnia Scri-

pturæ sanctæ volumina: quæ nobis obediantiam Ecclesiasticam inculcant ita, ut de tanta *Huss* vel ignorantia, vel impudentia, vel utraque simul valde mirandum sit. Cæterum una tantum, scilicet *Deuteronomii* 17. quam supra innuimus, auctoritatem adducamus in medium, quæ si, ut decet, ad præmissa applicaveris, obmutescere faciet Hussitarum *os loquentium iniqua. Si difficile*, inquit, *& ambiguum apud te judicium esse perspexeris inter sanguinem, & sanguinem, causam, & causam, lepram, & non lepram, & Judicum intra portas tuas videris verba variari, surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad Sacerdotes Levitici generis, & ad judicem, qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui indicabunt tibi judicii veritatem, & facies, quodcumque dixerint, qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum nec declinabis ad dexteram, neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino Deo tuo, ex Decreto judicis morietur homo ille, & auferes malum de Israel, cunctusque populus audiens timebit, ut nullus deinceps intumescat superbia.* Hæc ibi. Judicem hunc Papa *Bonifacius Octavus* in extravagan. Unum sanctum intellexit esse Romanum Pontificem. Ibi enim condemnans istam hæresim, scilicet, Pontifici Romano non omnes fideles esse subjectos, declarat omnem humanam creaturam Pontifici Romano subesse, esse de necessitate salutis. Hoc & definit Concilium Flor. infra. Quid tandem Apostolus ad pedes Gamalielis edoctus, qui aliquando persequebatur Ecclesiam, qui ad tertium Cœlum evectus secreta magna audivit, quid de Ecclesia tantopere ab ipso olim afflicta scribit? In illa, quæ est ad Timotheum prima epistola, capitulo tertio sic habet: *ut scias, quomodo te oporteat in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi, columna, & firmamentum veritatis.* Si *Ecclesia Dei vivi* (hæc committitur Petro *Matth.* 16. quam Ecclesiam suam inibi vocat filius Dei vivi) si, inquam, *Ecclesia hæc columna est*, & *firmamentum veritatis*, convincitur utique ex Apostolo, quod ipsa errore aliquo fidei involvi non potest. Impossibile namque est, ut id, quod est columna, & firmamentum veritatis, erret. Alioquin, si admittatur error in eo, jam implicatur contradictio, idest, jam non est columna, & firmamentum veritatis. Pro tali veritate Scripturarum zelo Dei accensus *Sixtus Quartus* post divi-
nam,

nam, gravemque examinationem damnavit *Petri Oxoniensis* hæresim hanc, scilicet, Ecclesia urbis Romæ errare potest, & ipsemet Petrus, tunc hæresim prædictam, secundum formam Canonum, abjuravit. Vide *summam Conciliorum in vita Sixti Quarti*. Talem in veritate stabilitatem designatam habuisti, & in Deuteronomio supra, ubi dicit, *standum fore sententiæ judicis, qui in loco electo a Domino pro tempore præsidet, nec declinandum ab ejus obedientia neque ad dexteram, neque ad sinistram*. Et hoc sub pœna mortis publicæ ex decreto ejusdem Sacerdotis judicis infligendæ. Et nota, quod, licet faciat mentionem de aliis Sacerdotibus, tamen totum negotium judicii finaliter reducendum docet ad unum solum Sacerdotem, cujus imperio ab omnibus obediendum est. Quid est hoc, nisi quod Romanus Pontifex est supremus judex in fide, cujus auctoritate omnia firmantur in terris, & sine quo etiam Concilia generalia nihil sunt? *Distinctio*. 17. Romam enim esse locum illum a Deo electum pro sede Petri, ac successorum, habes apertissime 24. q. 1. *Rogamus*. Habes & hoc in præfatione *Niceni* Concilii, ubi dicitur. *Romana Ecclesia nullis synodicis decretis prælata est cæteris Ecclesiis: sed Evangelica voce Domini, & Salvatoris nostri primatum obtinuit, ubi dixit B. Petro Apostolo: Tu es Petrus*, &c. *Adhibita est etiam societas in eadem Romana urbe beatissimi Apostoli: qui uno die, unoque tempore gloriosa morte cum Petro sub Nerone agonizans coronatus est. Et ambo pariter Ecclesiam Romanam Christo Domino consecrarunt, aliisque omnibus urbibus in universo mundo eam sua præsentia, atque venerando triumpho prætulerunt*. Hæc ibi. *Nicenæ* huic synodo 318. Patrum vide concordes *Constantinopolitanam primam* 150. Patrum, canoquinto, *Ephesinam primam* 200. Patrum, cano. 6. *Chalcedonensem* 630. Patrum, actione secunda, & tertia, ubi & confirmari propria decreta petit a Leone Pontifice Romano. Vide etiam (si vis) ultra ista quatuor Concilia principalia, singula quæque legitime facta. Demum ad solemnissimum illud Edictum *Constantini* vere Magni, quod in primo volumine Conciliorum asservatur, oculos intende, & ab Imperatore primo in Græcia residente, quid de reliquis Ecclesiis respectu Romanæ sentiat, quid de successoribus imperii erga S. R. Ecclesiam, quanta pollet potestate, custodiendum semper pro debita reverentia præcipiendo præcipiat, ibi tu clare videbis, videnfque miraberis, qua fronte, quove supercilio,

cilio, tanquam alicui fundamento subnixi Ecclesiam suam præferre, aut saltem æquare Romanæ Ecclesiæ Græci contendant. Si Imperator eorum Constantinus Romanam, si eodem Augusto præsente Concilium *Nicænum* Romana, si sub Gratiano, & Theodosio Imperatoribus *Constantinopolitanum primum* non seipsum æquavit, sed Romanum prætulit, si *Evaristus*, *Telesphorus*, *Higinius*, *Eleutherius*, *Antherus*, *Sixtus secundus*, *Eusebius* Romani Pontifices undecim ab anno Domini 101. usque ad 740. ex Græcis assumptis (scilicet *Anacletus*, *Zosimus*, *Joannes sextus*, *Zacharias*) hanc ipsam Romanam pro prima cognoscunt, & prædicant; si Concilium Florentinum una cum Græcis, eorum Patriarcha, Imperatore, aliisque suis præsulibus sess. ult. solemnissima publice uno ore conclamat sanctam Apostolicam sedem, Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, Romanum Pontificem esse successorem beati Petri principis Apostolorum, verum Christi vicarium, totius Ecclesiæ caput, omnium Christianorum patrem, ac doctorem, Romano Pontifici in B. Petro pascendi, regendi, & gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum, & in sacris canonibus continetur; si omnia hæc, inquam, Græcis regionibus cognata veritatem carni, & sanguini præferentes Romanæ sedis primatum reverenter honorant, quæ tanta cœcitas, & superbia Luciferina in filiis, ut transgredi ausint terminos patrum suorum, tanquam plus nimio innixi prudentiæ suæ? Saltem suis ipsorum Doctoribus aurem accommodarent, ut vel sic insipientes minus haberentur, & essent. Audi. Joannes Chrysostomus sanctus, & Doct. Græcus, Episcopusque Constantinopolitanus, *homil.* 55. *super Matthæum*, & 87. *super Joan.* & *de laud. Pauli* Petrum vocat omnium Apostolorum os, caput, verticem, principem totius consortii, Ecclesiæ caput, pastorem, totius orbis magistrum, & eum, cui promissa sunt, quæ solius Dei sunt. Eusebius item Græcus, & Episcopus, *lib.* 2. *Ecclesiasticæ histor. cap.* 14. Petrum vocat omnium Apostolorum probatissimum, maximum, primorum principem, Ducem, & magistrum militiæ Dei, scientem divina prælia gerere, virtutum castra ductare. Cyrillus & ipse sanctus Doctor Episcopus Hierosolymitanus apud Ephesinam synodum tam magnus: *Petrus* (inquit) *ut caput, princepsque cæterorum Apostolorum exclamavit.*

mavit. *Tu es Christus filius Dei vivi*. Dionysius Areopagita sanctus, Doctor celeberrimus, Episcopus Atheniensis, & postea Parisiorum, martyrque gloriosus Petrum summum præ cæteris vocat, quandoque *verticalem Petrum*. Hic in epistola ad Timotheum de Martyrio Apostolorum Petri, & Pauli tractans in ipso discessu eorum abinvicem Paulum Petro salutem dixisse, hoc modo ait: *Pax tibi fundamentum Ecclesiarum*, *pastor ovium*, *&* *agnorum Christi*. Petrus autem Paulum non fundamentum Ecclesiarum, alioquin magnum coapostolum resalutando vocavit. *Vade*, inquit, *in pace prædicator bonorum morum*, *mediator*, *&* *via salutis justorum*. Basilius ille magnus lib. 2. adversus Eunomium, *Petrus*, inquit, *ecclesiæ in seipso ædificationem suscepit*. Sanctus Athanasius, Doctor & ipse Græcus, Episcopus Alexandrinus Liberio Romano Pontifici scribens, in ejus, & singulorum Romanorum pontificum persona ait. *Vobis universalis a Christo Jesu commissa est Ecclesia*. Sunt alii Doctores Græci eam ipsam veritatem profitentes, atque docentes, sed pro nunc ista sufficiant. Vide veritates aureas super legem veterem, *Levitic*. 21. *concl*. 2. per totum. Dilucidum est itaque tot Scripturarum, tot Conciliorum, tot Doctorum etiam Græcorum calculis Romanam Ecclesiam, cui Petri successor pro tempore præficitur, esse illam veram Ecclesiam, cujus judicio in causa fidei sub pœna hæresis (ut *in præsenti articulo* determinat Divus Thomas) firmiter standum est. *Tertio* denique vides, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMATERTIA.

De persona Patris, *in quatuor articulos divisa*.

Consequenter considerandum est de personis in speciali. Et primo circa personam Patris.

Circa quam quæruntur quatuor.

Primo. Utrum patri competat esse principium.

Secundo. Utrum persona patris proprie significetur hoc nomine, Pater.

Tertio. Utrum per prius dicatur in divinis Pater, secundum quod sumitur personaliter, quam secundum quod sumitur essentialiter.

Quarto. Utrum sit proprium Patri esse ingenitum.

AP-

ARTICULUS I. 185

Utrum competat Patri esse principium.

Inf. q. 36. a. 4. & 1. d. 29. a. 2. & opu. 1. c. 2. & po. q. 10. ar. 1. ad 8. & 10.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Pater non possit dici principium Filii, vel Spiritus sancti. Principium enim, & causa idem sunt, secundum Philosophum: (*ex l. 4. metaph. tex. 3. to. 3.*) sed non dicimus Patrem esse causam Filii. ergo non debet dici, quod sit ejus principium.

2. Præterea. Principium dicitur respectu principiati. Si igitur Pater est principium Filii, sequitur, Filium esse principiatum, & per consequens esse creatum: quod videtur esse erroneum.

3. Præterea. Nomen principii a prioritate sumitur: sed in divinis non est prius, & posterius, ut Athanasius dicit. (*in suo symb. fid.*) ergo in divinis non debemus uti nomine principii.

Sed Contra est, quod dicit August. 4. de Trin. (*c. 20. declinando ad fin. to. 3.*) *Pater est principium totius Deitatis.*

Respondeo dicendum, quod hoc nomen, principium, nihil aliud significat, quam id, a quo aliquid procedit. Omne enim, a quo aliquid procedit quocunque modo, dicimus esse principium, & e converso. Cum ergo Pater sit, a quo procedit alius, sequitur, quod *Pater est principium.*

Ad primum ergo dicendum, quod Græci utuntur in divinis indifferenter nomine Causæ, sicut & nomine Principii: sed Latini Doctores non utuntur nomine Causæ, sed solum nomine Principii. Cujus ratio est, quia principium communius est, quam causa: sicut causa communius, quam elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, sed non causa. Quanto autem aliquod nomen est communius, tanto convenientius assumitur in divinis, ut supra dictum est: (*qu. 13. a. 11.*) quia nomina quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum convenientem creaturæ. Unde hoc nomen, Causa, videtur importare diversitatem substantiæ, & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen Principii. In omnibus enim causæ generibus semper invenitur distantia inter causam, & id, cujus est causa, secundum aliquam perfectionem, aut virtutem. Sed nomine

mine Principii utimur etiam in his, quæ nullam hujusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem: sicut cum dicimus, punctum esse principium lineæ, vel etiam cum dicimus, frontem lineæ esse principium lineæ.

Ad secundum dicendum, quod apud Græcos invenitur de Filio, vel Spiritu sancto dici, quod principientur. Sed hoc non est in usu Doctorum nostrorum: quia, licet attribuamus Patri aliquid auctoritatis ratione principii; nihil tamen ad subjectionem, vel minorationem quocunque modo pertinens attribuimus Filio, vel Spiritui sancto, ut vitetur omnis erroris occasio. Secundum quem modum Hilar. dicit 9. de Trinit. (*inter med. & fin.*) *Donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est Filius, cui unum esse donatur*.

Ad tertium dicendum, quod, licet hoc nomen, Principium, quantum ad id, a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum, non tamen significat prioritatem, sed originem. Non enim idem est, quod significat nomen, & a quo nomen imponitur, ut supra dictum est. (*quæst.* 13. *art.* 8.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem rejicias hæresim *Agarenorum* cum *Judæis* in hoc, & *Cerdone* conspirantium, dicentium, quod Deus non potest habere filium, simul hæresim *Dosithei* dicentis, Spiritum Dei non esse, & hæreticam fatuitatem *Eustathii* dicentis, Spiritum sanctum, neque Deum, neque creaturam esse. Si enim Deus pater principium est filii, utique filium habet, si spiritus sancti, utique Spiritus sanctus est aliquid, & est unum ex duobus, scilicet, aut Deus, aut creatura, alioquin si veræ (quod nunquam erit) illæ hæreses simul essent, Pater utique nullius in divinis esset principium. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas scripturam, Joannis 1. dicentem. *In principio erat verbum*, rite vocare Patrem principium, & consequenter per hoc damnare hæreses illas, quas & recte damnatas eadem ratione ostendas a Concilio *primo Ephesino*. c. 13. sic: *Ait magna, & sancta Synodus filium ex Deo naturaliter natum, & ab omni fidei symbolo sic, & in unigenitum ejus filium*, & a Concilio *Tolentino primo* de regulis fidei catholicæ c. 21. *Credimus*, &c. *Patrem habere filium, qui Pater non sit, sed de patris natura, spi-*

rituna

ritum quoque paracletum, *qui fit a patre*, *filioque procedens*. Hęc ibi, & extra de fum. tri. & fid. cath. *firmiter*, *&c. Damnamus*, & omnibns Conciliis de Sanctiffima Trinitate tractantibus, dum vel dicunt verbaliter, Pater principium eft, vel dicunt virtualiter, ideft in fenfu, Pater eft, a quo perfona divina aliqua procedit. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 186

Utrum hoc nomen, Pater, fit nomen proprie divinæ perfonæ.

Inf. q. 40. a. 2. corp. & 3. q. 60. ar. 7. ad 2. & 4. d. 3. a. 2. q. 1. ad 5.

AD Secundum fic proceditur. Videtur, quod hoc nomen pater, non fit proprie nomen divinę perfonæ. Hoc enim nomen, pater, fignificat relationem: perfona autem eft fubftantia individua. Non ergo hoc nomen, pater, eft proprie nomen fignificativum perfonæ.

2. Præterea. Generans communius eft, quam pater. Nam omnis pater eft generans, fed non e converfo: fed nomen communius magis proprie dicitur in divinis, ut dictum eft. (*q.* 13. *ar.* 11.) ergo magis proprium nomen eft perfonæ divinæ generans, & genitor, quam pater.

3. Præterea. Nihil, quod fecundum metaphoram dicitur, poteft effe nomen proprium alicujus: fed verbum metaphorice apud nos dicitur genitum, vel proles; & per confequens ille, cujus eft verbum, metaphorice dicitur pater. Non ergo principium verbi in divinis poteft proprie dici pater.

4. Præterea. Omne quod dicitur in divinis, per prius dicitur de Deo, quam de creaturis: fed generatio per prius videtur dici de creaturis, quam de Deo. verior enim ibi videtur effe generatio, ubi aliquid procedit ab alio diftinctum, non fecundum relationem tantum, fed etiam fecundum effentiam. ergo nomen patris, quod a generatione fumitur, non videtur effe proprium alicujus divinæ perfonæ.

Sed Contra eft, quod dicitur in Pfal. (88.) *Ipfe invocabit me*, *Pater meus es tu*.

Refpondeo dicendum, quod nomen proprium cujuslibet perfonæ fignificat id, per quod illa perfona diftinguitur ab omnibus aliis. Sicut enim de ratione homi-

hominis est anima, & corpus; ita de intellectu hujus hominis est hæc anima, & hoc corpus, ut dicitur in 7. Metaph. (*tex.* 34. *&* 35. *to.* 3.) His autem hic homo ab omnibus aliis distinguitur: id autem, per quod distinguitur persona patris ab omnibus aliis, est paternitas. Unde *proprium nomen personæ patris est hoc nomen, pater*, quod significat paternitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod apud nos relatio non est subsistens persona. Et ideo hoc nomen, pater, apud nos non significat personam, sed relationem personæ. non autem est ita in divinis, ut quidam falso opinati sunt: nam relatio, quam significat hoc nomen, pater, est subsistens persona. Unde supra dictum est, (*q.* 29. *ar.* 4.) quod hoc nomen, persona, in divinis significat relationem, ut subsistentem in divina natura.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in 2. de anima, (*tex.* 49. *to.* 2.) denominatio rei maxime debet fieri a perfectione, & fine. Generatio autem significat, ut in fieri, sed paternitas significat complementum generationis; & ideo potius est nomen divinæ personæ pater, quam generans, vel genitor.

Ad tertium dicendum, quod verbum non est quid subsistens in natura humana. Unde non proprie potest dici genitum, vel filius; sed verbum divinum est aliquid subsistens in natura divina. Unde proprie, & non metaphorice dicitur filius, & ejus principium pater.

Ad quartum dicendum, quod nomen generationis, & paternitatis, sicut & alia nomina, quæ proprie dicuntur in divinis, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi. Unde & Apostolus dicit ad Ephes. 3. *Flecto genua mea ad patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.* quod sic apparet. Manifestum est enim, quod generatio accipit speciem a termino, qui est forma generati. Et quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior, & perfectior est generatio: sicut generatio univoca est perfectior, quam non univoca. Nam de ratione generantis est, quod generet sibi simile secundum formam. Unde hoc ipsum, quod in generatione divina est eadem numero forma generantis, & geniti, in rebus autem creatis non est eadem numero, sed specie tantum, ostendit, quod generatio, & per consequens paternitas per prius sit in Deo, quam in crea-

creaturis. Unde hoc ipsum, quod in divinis est distinctio geniti a generante secundum relationem tantum, ad veritatem divinæ generationis, & paternitatis pertinet.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem intelligas in sensu catholico psal. 88. *Ipse invocabit me, Pater meus es tu*, & Eph. 3. *Flecto genua ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominantur*; & ubicunque de patre in divinis respectu filii mentio fit, sive in sacris literis, sive in sanctis Conciliis. Hinc enim habes: quomodo accipiatur tunc ly *Pater*, & quomodo probes sic accipi debere. *Secundo* ex his, tanquam aliquid speciale de patre respectu filii Dei, & respectu creaturarum dicentibus (ut ly *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum*. Joan. 20.) *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS III. 187

Utrum hoc nomen, Pater, dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

1. *dist.* 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, pater, non dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur. Commune enim secundum intellectum est prius proprio: sed hoc nomen, pater, secundum quod personaliter sumitur, est proprium personæ patris: secundum vero quod sumitur essentialiter, est commune toti Trinitati. nam toti Trinitati dicimus, *pater noster*. ergo per prius dicitur pater essentialiter sumptum, quam personaliter.

2. Præterea. In his, quæ sunt ejusdem rationis, non est prædicatio per prius, & posterius: sed paternitas, & filiatio secundum unam rationem videntur dici, secundum quod persona divina est pater filii, & secundum quod tota Trinitas est pater noster, vel creaturæ, cum secundum Basilium, (*to.* 1. *in hom. de fide, quæ est* 15. *cir. med.*) accipere sit commune creaturæ, & filio. ergo non per prius dicitur pater in divinis, secundum quod sumitur essentialiter, quam secundum quod sumitur personaliter.

3. Præ-

3. Præterea. Inter ea, quæ non dicuntur secundum rationem unam, non potest esse comparatio: sed filius comparatur creaturæ in ratione filiationis, vel generationis, secundum illud Coloss. 1. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ.* ergo non per prius dicitur in divinis paternitas personaliter sumpta, quam essentialiter, sed secundum rationem eandem.

Sed Contra est, quod æternum prius est temporali: ab æterno autem Deus est pater filii; ex tempore autem pater est creaturæ. ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filii, quam respectu creaturæ.

Respondeo dicendum, quod per prius dicitur nomen de illo, in quo salvatur tota ratio nominis perfecte, quam de illo, in quo salvatur secundum aliquid. De hoc enim dicitur, quasi per similitudinem ad id, in quo perfecte salvatur: quia omnia imperfecta sumuntur a perfectis. Et inde est, quod hoc nomen, Leo, per prius dicitur de animali, in quo tota ratio Leonis salvatur, quod proprie dicitur Leo, quam de aliquo homine, in quo invenitur aliquid de ratione Leonis: ut puta, audacia, vel fortitudo, vel aliquid hujusmodi: de hoc enim per similitudinem dicitur. Manifestum est autem ex præmissis, (*qu.* 27. *ar.* 2. & *qu.* 28. *art.* 4.) quod perfecta ratio paternitatis, & filiationis invenitur in Deo patre, & Deo filio; quia patris, & filii una est natura, & gloria. Sed in creatura filiatio invenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cum non sit una natura creatoris, & creaturæ: sed secundum aliqualem similitudinem, quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicujus creaturæ pater propter similitudinem vestigii tantum, utpote irrationalium creaturarum, secundum illud Job 38. *Quis est pluviæ pater? aut quis genuit stillas roris?* Alicujus vero creaturæ, scilicet rationalis, secundum similitudinem imaginis, secundum illud Deuter. 32. *Nonne ipse est pater tuus, qui possedit, & fecit: & creavit te?* Aliquorum vero est pater secundum similitudinem gratiæ, qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad hæreditatem æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum, secundum illud Rom. 8. *Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei: si autem filii & hæredes.* Aliquorum vero secundum similitudinem gloriæ, prout jam gloriæ hæreditatem possident, secundum illud Rom. 5. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.*

Dei. Sic igitur patet, quod *per prius paternitas dicitur in divinis, secundum quod importatur respectus personæ ad personam, quam secundum quod importatur respectus Dei ad creaturam*.

Ad primum ergo dicendum, quod communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora, quam propria: quia includuntur in intellectu propriorum, sed non e converso. In intellectu enim personæ patris intelligitur Deus, sed non convertitur. Sed communia, quæ important respectum ad creaturam, per posterius dicuntur, quam propria, quæ important respectus personales: quia persona procedens in divinis procedit, ut principium productionis creaturarum. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quam artificiatum, quod producitur ad similitudinem verbi concepti in mente: ita per prius procedit filius a patre, quam creatura, de qua nomen filiationis dicitur, secundum quod aliquid participat de similitudine filii, vel patris, ut patet per illud, quod dicitur Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit fieri conformes imaginis filii sui*.

Ad secundum dicendum, quod accipere dicitur esse commune creaturæ, & filio, non secundum univocationem, sed secundum similitudinem quandam remotam, ratione cujus dicitur primogenitus creaturæ. Unde in auctoritate inducta subditur: *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*, postquam dixerat, conformes fieri aliquos imaginis filii Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam singulare præ aliis, scilicet habere per naturam id, quod accipit, ut idem Basilius dicit. (*loc. cit. in arg.*) Et secundum hoc dicitur unigenitus, ut patet Jo. 1. *Unigenitus, qui est in sinu patris, ipse nobis enarravit*.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Menatis Arriani* dicentis: Pater non semper Deus erat, sed erat, cum Deus pater non erat. Vidisti enim hic, quod Deus ab æterno est pater filii, & quod ex hoc pendet, quod pater dicatur prius personaliter, quam essentialiter. Ergo esse patrem prius personaliter, quam essentialiter confutat illud impium dogma Arrianum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc jure damnatam esse a symbolo Athanasii, quod est compendiosa regula fidei (secundum Concilium *Florent.* decreto super unione *Jacobinorum*, & *Armenio-*

niorum) dicente : *Æternus pater*, *æternus filius*. & a synodo Romana, quæ præsidente Papa Julio I. damnavit Arrium cum suis dogmatibus confirmando decreta in synodo Nicæna, & a synodo ipsa Nicæna, quæ Arrium damnavit, atque suos errores. Quomodo enim (inquit Aug. de fide catholica.) *poterunt capitula illa recipi*, *quorum damnantur auctores?* Et breviter damnatam juste ab omnibus scripturis, Pontificibus summis, Conciliis dicentibus, Patrem esse æternum. Nam (ut tetigimus) in idem redit Deum esse patrem ab æterno filii, temporalemque creaturæ, & dici per prius ly *pater* personaliter, quam essentialiter. *Tertio* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 188

Utrum esse ingenitum sit Patri proprium.

1. d. 13. a. 4. & d. 28. q. 1. a. 1. & opusc. 1. c. 8.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod esse ingenitum non sit Patri proprium. Omnis enim proprietas ponit aliquid in eo, cujus est proprietas. sed ingenitus nihil ponit in Patre, sed removet tantum. ergo non significat proprietatem Patris.

2. Præterea. Ingenitum aut dicitur privative, aut negative. Si negative, tunc quicquid non est genitum, potest dici ingenitum : sed Spiritus sanctus non est genitus, neque etiam essentia divina. ergo ingenitum etiam eis convenit. Et sic non est proprium Patri. Si autem privative sumatur, cum omnis privatio significet imperfectionem in privato, sequitur, quod persona Patris sit imperfecta. quod est impossibile.

3. Præterea. Ingenitus in divinis non significat relationem, quia non dicitur relative : significat ergo substantiam. Ingenitus igitur, & genitus secundum substantiam differunt. Filius autem, qui est genitus, non differt a Patre secundum substantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

4. Præterea. Proprium est, quod uni soli convenit : sed cum sint plures ab alio procedentes in divinis, nihil videtur prohibere, quin etiam sint plures ab alio non existentes. Non igitur est proprium Patri esse ingenitum.

5. Præterea. Sicut Pater est principium personæ genitæ, ita & personæ procedentis. Si ergo propter oppositionem, quam habet ad personam genitam, pro-

proprium Patris ponitur esse, quod sit ingenitus, etiam proprium ejus debet poni, quod sit improcessibilis.

Sed Contra est, quod dicit Hilar. 4. de Trinit. (*non multum remote a fine*) *Est unus ab uno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in uno quoque & innascibilitatis, & originis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in creaturis invenitur principium primum, & principium secundum: ita in personis divinis, in quibus non est prius, & posterius, invenitur principium non de principio, quod est Pater, & principium a principio, quod est filius. In rebus autem creatis aliquod principium primum innotescit *dupliciter*. *Uno* quidem *modo*, inquantum est principium primum per hoc, quod habet relationem ad ea, quæ ab ipso sunt. *Alio modo*, inquantum est primum principium per hoc, quod non est ab alio. Sic igitur & pater innotescit quidem paternitate, & communi spiratione per respectum ad personas ab eo procedentes. *Inquantum* autem *est principium non de principio, innotescit per hoc, quod non est ab alio.* Quod pertinet ad proprietatem innascibilitatis, quam significat hoc nomen, ingenitus.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod innascibilitas, quam significat hoc nomen, Ingenitus, secundum quod est proprietas patris, non dicitur tantum negative, sed importat vel utrumque simul, scilicet quod pater a nullo est, & quod est principium aliorum: vel importat universalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum; quia sic innascibilitas non esset alia proprietas a paternitate, & spiratione; sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas, & auctoritas nihil aliud significant in divinis, quam principium originis. & ideo dicendum est secundum August. 5. de Trinit. (*cap. 7. versus finem, to. 3.*) quod Ingenitus negationem generationis passive importat. Dicit enim, quod tantum valet, quod dicitur ingenitus, quantum valet, quod dicitur non filius. nec propter hoc sequitur, quod ingenitus non debeat poni propria notio patris; quia prima, & simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus, punctum esse, cujus pars non est.

Ad secundum dicendum, quod ingenitum *quandoque* sumitur negative tantum. Et secundum hoc Hieron. dicit, (*innuitur l. 1. Didymi de Spiritu S. quem Hieronymus latine reddidit, & est inter*

ejus

ejus opera, co. 6.) Spiritum sanctum esse ingenitum, idest non genitum. *Alio modo* potest dici ingenitum aliquo modo privative, non tamen aliquam imperfectionem importat. *Multipliciter* enim dicitur privatio: *Uno modo*, quando aliquid non habet, quod natum est haberi ab alio, etiamsi ipsum non sit natum habere illud: sicut si lapis dicatur res mortua, quia caret vita, quam quædam res natæ sunt habere. *Alio modo* dicitur privatio, quando aliquid non habet, quod natum est haberi ab aliquo sui generis: sicut si talpa dicatur cœca. *Tertio modo*, quando ipsum non habet, quod natum est habere. Et hoc modo privatio imperfectionem importat. Sic autem ingenitum non dicitur privative de Patre, sed secundo modo; prout scilicet aliquod suppositum divinæ naturæ non est genitum, cujus tamen naturæ aliquod suppositum est genitum. Sed secundum hanc rationem etiam de Spiritu sancto potest dici ingenitum. Unde ad hoc, quod sit proprium soli Patri, oportet ulterius in nomine Ingeniti intelligere, quod conveniat alicui personæ divinæ, quæ sit principium alterius Personæ, ut sic intelligatur importare negationem in genere principii personaliter dicti in divinis: vel ut intelligatur in nomine Ingeniti, quod omnino non sit ab alio, & non solum quod non sit ab alio per generationem. Sic enim nec Spiritui sancto convenit esse ingenitum, qui est ab alio per processionem, ut persona subsistens: nec etiam divinæ essentiæ, de qua potest dici, quod est in Filio, vel in Spiritu sancto ab alio, scilicet a Patre.

Ad tertium dicendum, quod secundum Damasc. (*li. 2. de fid. Ortho. c. 9. circa med.*) ingenitum *uno modo* significat idem, quod increatum, & sic secundum substantiam dicitur: per hoc enim differt substantia creata ab increata. *Alio modo* significat id, quod non est genitum. Et sic relative dicitur, eo modo, quo negatio reducitur ad genus affirmationis; sicut non homo ad genus substantiæ, & non album ad genus qualitatis. Unde, cum genitum in divinis relationem importet, ingenitum etiam ad relationem pertinet. Et sic non sequitur, quod Pater ingenitus distinguatur a Filio genito secundum substantiam, sed solum secundum relationem, inquantum scilicet relatio Filii negatur de Patre.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in quolibet genere oportet ponere unum primum, ita in divina natura oportet ponere unum principium, quod non sit ab alio, quod ingenitum dicitur. Ponere igitur duos innascibiles est ponere duos Deos, & duas na-

turas divinas. Unde Hilar. dicit in lib. de Synodis. (*adverſ. Arianos poſt medium*, & *eſt explicatio canonis 26.*) *Cum unus Deus ſit*, *duo innaſcibiles eſſe non poſſunt*. Et hoc præcipue, quia ſi eſſent duo innaſcibiles, unus eorum non eſſet ab alio. Et ſic non diſtinguerentur oppoſitione relativa. Oporteret igitur, quod diſtinguerentur diverſitate naturæ.

Ad quintum dicendum, quod proprietas Patris, prout non eſt ab alio, potius ſignificatur per remotionem nativitatis Filii, quam per remotionem proceſſionis Spiritus ſancti. Tum quia proceſſio Spiritus ſancti non habet nomen ſpeciale, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 27. *ar.* 4. *ad* 3.) Tum quia etiam ordine naturæ præſupponit generationem Filii. Unde, remoto a Patre, quod non ſit genitus, cum tamen ſit principium generationis, ſequitur conſequenter, quod non ſit procedens proceſſione Spiritus ſancti, quia Spiritus ſanctus non eſt generationis principium, ſed a genito procedens.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem demonſtres, rite etiam a Concilio *Toletano Undecimo* in principio fuiſſe determinatum ſic: *Patrem quidem non genitum*, *non creatum*, *ſed ingenitum profitemur*. Item in de proceſſione Spiritus ſancti ſic: *Hic etiam Spiritus ſanctus nec ingenitus*, *nec genitus creditur*, *ne aut ſi ingenitum dixerimus*, *duos patres dicamus*, *aut ſi genitum*, *duos filios prædicare monſtremur*. Item, quod a Papa *Damaſo* in ſuo ſymbolo fidei, quod ponitur inter opera D. Hieronymi *tom.* 4. merito definitum eſt expreſſe, quod Pater tantum eſt ingenitus. Item, quod a Concilio *Niceno* juſte idipſum eſt deciſum, ſecundum quod D. Athanaſius in epiſt. ad Serapionem dicit his verbis: *Spiritus ſanctus non eſt ingenitus*, *quia imprincipiatum eſſe*, & *ingenitum ſoli Deo Patri catholica eccleſia congregata apud Nicæam recte*, & *fideliter attribuit*, & *de ſolo Patre hoc eſſe credendum*, & *prædicandum toti mundo ſub anathemate mandavit*. Hæc ibi. Item, quod ab Eccleſia jure in officio ſanctiſſimæ Trinitatis canitur: *Te Deum Patrem ingenitum*, &c. *toto corde*, & *ore confitemur*. Item a Papa *Sixto I.* in prima epiſtol. ad univerſos Chriſti fideles rite fuiſſe oſtenſum ſecundum fidem, Patrem eſſe Deum, & ingenitum; filium vero (in quo Pater viſus eſt) eſſe genitum, unumque cum patre

Deum, non alium Deum esse patrem, alium filium. *Secundo* vides: quomodo &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAQUARTA.

De persona Filii, in tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de persona filii. Attribuuntur autem *tria* nomina filio, scilicet, *Filius*, *Verbum*, & *Imago*. Sed ratio filii ex ratione patris consideratur. Unde restat considerandum de verbo, & imagi..e.

Circa Verbum quæruntur tria.

Primo. Utrum Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.

Secundo. Utrum sit proprium nomen filii.

Tertio. Utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICULUS I. 189

Utrum Verbum in divinis sit nomen personale.

12. *q.* 93. *a.* 1. *ad* 2. *& ver. q.* 4. *a.* 2. *&* 4. *& opu.* 1. *c.* 12.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Verbum in divinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia proprie dicuntur in divinis, ut pater, & filius: sed verbum metaphorice dicitur in divinis, ut Origen. dicit super Joan. (*c.* 1. *sup. illud*, *In principio erat Verbum*, *to.* 2.) ergo Verbum non est personale in divinis.

2. Præterea. Secundum Aug. in lib. 9. de Trinit. (*c.* 10. *circa fin. to.* 3.) *Verbum est notitia cum amore*. Et secundum Anselm. in Monol. (*cap.* 6. *circa med.*) *dicere summo spiritui nihil aliud est, quam cogitando intueri*: sed notitia, & cogitatio, & intuitus in divinis essentialiter dicuntur. ergo Verbum non dicitur personaliter in divinis.

3. Præterea. De ratione Verbi est, quod dicatur: sed secundum Anselm. (*ibidem colligitur ex cap.* 59.) sicut Pater est intelligens, & Filius est intelligens, & Spiritus sanctus est intelligens: ita Pater est dicens, Filius est dicens, & Spiritus sanctus est dicens; & similiter quilibet eorum dicitur. ergo nomen Verbi essentialiter dicitur in divinis, & non personaliter.

4. Præterea. Nulla persona divinæ est facta: sed

Verbum Dei eſt aliquid factum. Dicitur enim in Pſal. 148. *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt Verbum ejus*. ergo Verbum non eſt nomen perſonale in divinis.

Sed Contra eſt, quod dicit Aug. in 7. de Trinit. (*cap. 2. in princ. to. 3.*) Sicut Filius refertur ad Patrem, ita & verbum ad id, cujus eſt verbum: ſed Filius eſt nomen perſonale, quia relative dicitur. ergo & Verbum.

Reſpondeo dicendum, quod *nomen Verbi in divinis, ſi proprie ſumatur, eſt nomen perſonale, & nullo modo eſſentiale*.

Ad cujus evidentiam ſciendum eſt, quod verbum *tripliciter* quidem in nobis proprie dicitur. *Quarto* autem modo dicitur improprie, ſive figurative. Manifeſtius autem, & communius in nobis dicitur verbum, quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit, quantum ad *duo*, quæ in verbo exteriori inveniuntur, ſcilicet *vox* ipſa, & *ſignificatio* vocis. Vox enim ſignificat intellectus conceptum, ſecundum Philoſ. in lib. 1. Perih. (*in princ. to. 1.*) Et iterum vox ex ſignificatione, vel imaginatione procedit, ut in lib. 2. de anima dicitur. (*tex. 90. to. 2.*) Vox autem, quæ non eſt ſignificativa, verbum dici non poteſt. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia ſignificat interiorem mentis conceptum. Sic igitur *primo*, & principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur. *Secundario* vero ipſa vox interioris conceptus ſignificativa. *Tertio* vero ipſa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damaſc. in 1. lib. c. 17. (*de Fide Orthod., quid ſimile habet eod. lib. cap. 9. circa med.*) dicens, quod verbum dicitur naturalis intellectus motus, ſecundum quem movetur, & intelligit, & cogitat, velut lux, & ſplendor, quantum ad *primum*. Rurſus verbum eſt, quod non verbo profertur, ſed in corde pronunciatur, quantum ad *tertium*. Rurſus etiam verbum eſt Angelus, ideſt nuntius intelligentiæ, quantum ad *ſecundum*. Dicitur autem figurative *quarto* modo verbum id, quod verbo ſignificatur, vel efficitur, ſicut conſuevimus dicere, hoc eſt verbum, quod dixi tibi, vel quod mandavit Rex, demonſtrato aliquo facto, quod verbo ſignificatum eſt, vel ſimpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autem proprie verbum in Deo, ſecundum quod verbum ſignificat conceptum intellectus. Unde Aug. dicit in 15. de Trin. (*c. 10. a me. to. 3.*) *Quiſquis poteſt intelligere verbum non ſolum antequam ſonet, verum etiam antequam ſono-*

rum

tum ejus imagines cogitatione involvantur, jam potest videre aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est: In principio erat Verbum. Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet, quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis.

Unde Verbum, secundum quod proprie dicitur in divinis, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in divinis, eo quod personæ divinæ distinguuntur secundum originem, ut dictum est. (*q. 27. a. 3.*) Unde oportet, quod nomen verbi, secundum quod proprie in divinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod *Arriani*, quorum fons *Origenes* invenitur, posuerunt filium alium a patre esse in diversitate substantiæ. Unde conati sunt, cum filius Dei verbum dicitur, astruere non esse proprie dictum, ne sub ratione verbi procedentis cogerentur fateri filium Dei non esse extra substantiam patris. Nam verbum interius sic a dicente procedit, quod in ipso manet. Sed necesse est; si ponitur verbum Dei metaphorice dictum, quod ponatur verbum Dei proprie dictum. Non enim potest aliquid metaphorice verbum dici, nisi ratione manifestationis: quia vel manifestat, sicut verbum, vel est verbo manifestatum. Si autem est manifestatum verbo, oportet ponere verbum, quo manifestetur. Si autem dicitur verbum, quia exterius manifestat ea, quæ exterius manifestantur, non dicuntur verba, nisi inquantum significant interiorem mentis conceptum, quem aliquis etiam per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquando dicatur metaphorice in divinis, tamen oportet ponere verbum proprie dictum, quod personaliter dicatur.

Ad secundum dicendum, quod nihil eorum, quæ ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in divinis, nisi solum verbum. Solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim, quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Intellectus autem ipse, secundum quod est per speciem intelligibilem in actu, consideratur absolute: & similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu. non enim intelligere significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in intelligente manentem. Cum ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo ejus habitu, sed pro eo, quod intellectus concipit cogno-

scendo. Unde & Aug. dicit, (*lib. 7. de Trin. c. 2. non longe a prin. to. 3.*) quod *verbum est sapientia genita*. Quod nihil aliud est, quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo sit cogitando intueri, inquantum scilicet intuitu cogitationis divinæ concipitur verbum Dei. Cogitationis tamen nomen Dei verbo proprie non convenit. Dicit enim Aug. 15. de Trinit. (*c. 16. in princ. to. 3.*) *Ita dicitur illud verbum Dei, ut cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc* † al. non † *accipiat formam, ut verbum sit, eamque dimittere possit, atque informiter quodammodo volutari*. Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consistit, quæ in Deo locum non habet. Cum vero intellectus jam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem contemplatur. Unde Anselmus (*loc. cit. in arg. 2.*) improprie accipit cogitationem pro contemplatione.

Ad tertium dicendum, quod sicut, proprie loquendo, verbum dicitur personaliter in divinis & non essentialiter, ita & dicere. Unde, sicut verbum non est commune patri, & filio, & spiritui sancto, ita non est verum, quod pater, & filius, & spiritus sanctus sint unus dicens. Unde Aug. dicit 7. de Trinit. (*cap. 1. circa princ. to. 3.*) *Dicens illo coæterno verbo non singulus intelligitur in divinis: sed cum ipso Verbo, sine quo non est utique dicens*. sed dici convenit cuilibet personæ. Dicitur enim non solum verbum, sed res, quæ verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo uni soli personæ in divinis convenit dici eo modo, quo dicitur verbum: eo vero modo, quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personæ convenit dici. Pater enim intelligendo se, & filium, & spiritum sanctum, & omnia alia, quæ ejus scientia continentur, concipit verbum, ut sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit. Anselm. vero improprie accepit dicere pro intelligere. Quæ tamen differunt: nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. In Deo autem importat omnimodam identitatem; quia in Deo est omnino idem intellectus, & intellectum, ut supra ostensum est. (*q. 14. ar. 4. & 5.*) Sed dicere importat prin-

ci-

cipaliter habitudinem ad verbum conceptum. nihil enim est aliud dicere, quam proferre verbum: sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. & sic sola persona, quæ profert verbum, est dicens in divinis, cum tamen singula personarum sit intelligens, & intellecta, & per consequens verbo dicta.

Ad quartum dicendum, quod verbum sumitur ibi figurative, prout significatum, vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturæ dicuntur facere verbum Dei, inquantum exequuntur effectum aliquem, ad quem ordinantur ex verbo concepto divinæ sapientiæ: sicut aliquis dicitur facere verbum Regis, dum facit opus, ad quod ex verbo regis instigatur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias errorem *Rabbi Moysis* (Direct. Inquisit. 2. *par. q.* 4.) dicentis, verbum dici essentialiter tantum, non personaliter. *Secundo* habes: quomodo per rationem eandem ostendas, recte factum a scripturis, & consequenter recte damnatum prædictum errorem ab eis, dum accipiunt verbum personaliter ibi 1. Joan. 5. *tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & spiritus sanctus*, & Joan. 1. *verbum caro factum est*, quod utique de persona tantum filii catholice intelligitur. Item quomodo a Concilio *Constantinopolitano* 5. in expositione fidei, sic. *Unus Deus pater verbi viventis, sapientiæ subsistentis, & potentiæ, ac characteris sempiterni, perfectus, perfecti genitor, pater filii unigeniti, unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo, Character, & imago deitatis, verbum operativum, sapientia consistentiæ omnium comprehensiva, & virtus totius creaturæ factiva, filius verus veri patris, invisibilis, invisibilis, ineffabilis, ineffabilis, immortalis, immortalis, & sempiternus sempiterni*. Hæc ibi. Ecce, quod accipit verbum personaliter. Idem concilium actione prima cap. 2. *si quis non confitetur Dei verbi duas nativitates*, &c. *Anathema sit*, & c. 3. *Si quis dicit alium esse Deum verbum qui miracula fecit, & alium Christum, qui passus est*, &c. *& non unum, eundemque Dominum nostrum Jesum Christum Dei verbum incarnatum*, &c. *Anathema sit*. Hæc ibi. Nam in omnibus fere capitulis verbum accipi personaliter, non essentialiter, videbis. Item:

quomodo recte a Conciliis omnibus, speciatim *Ephesino* in suis capitulis sub anathemate positis, quæ de trinitate, vel incarnatione tractando, nominant verbum, quoniam ipsum pro filii persona accipiunt. Nec mirum, quoniam scriptura sic docuit dicens. *In principio erat verbum & verbum erat* (sicuti & est) *apud Deum*, *& Deus erat verbum*, quemadmodum exponit Papa *Felix* in epistola ad Petrum episcopum Antiochiæ, quæ ponitur in Constantinopolitana synodo quinta. Scriptura vero, & concilia, maxime, quæ, cum sub Anathemate loquuntur, proprie loquuntur. *Tertio* videre licet: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 190

Utrum Verbum sit proprium nomen Filii.

1. *d.* 27. *qu.* 2. *art.* 2. *qu.* 2. *& verit. qu.* 4. *ar.* 3. *& opusc.* 1. *cap.* 12.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod verbum non sit proprium nomen filii. Filius enim est persona subsistens in divinis: sed verbum non significat rem subsistentem, ut in nobis patet. ergo verbum non potest esse proprium nomen personę filii.

2. Præterea. Verbum prolatione quadam procedit a dicente; si ergo filius est proprie verbum, non procedit a patre, nisi per modum prolationis. Quod est hæresis Valentini, ut patet per August. in lib. de hæresibus. (*n.* 11. *to.* 6.)

3. Præterea. Omne nomen proprium alicujus personæ significat proprietatem aliquam ejus. Si igitur verbum sit proprium nomen filii, significabit aliquam proprietatem ejus; & sic erunt plures proprietates in divinis, quam quæ supra enumeratæ sunt.

4. Præterea. Quicunque intelligit, intelligendo concipit verbum: sed filius intelligit. ergo filii est aliquod verbum. Et sic non est proprium filii esse verbum.

5. Præterea. Heb. 1. dicitur de filio: *Portans omnia verbo virtutis suæ*. Ex quo Basilius (*li.* 5. *contra Euno. c.* 11.) accipit, quod Spiritus sanctus sit verbum filii. Non est ergo proprium filii, esse verbum.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 6. de Trinit. (*c.* 2. *circa med. tom.* 3.) *Verbum solus filius accipitur*.

Re-

Respondeo dicendum, quod verbum proprie dictum in divinis personaliter accipitur, & est proprium nomen personæ filii, significat enim quandam emanationem intellectus. Persona autem, quæ procedit in divinis secundum emanationem intellectus, dicitur filius; & hujusmodi processio dicitur generatio; ut supra ostensum est (*q.* 27. *a.* 2.) Unde relinquitur, quod *solus filius proprie dicatur verbum in divinis*.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis non est idem esse, & intelligere. Unde illud, quod habet in nobis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram, sed esse Dei est ipsum ejus intelligere. Unde verbum Dei non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus ejus, sed pertinet ad ipsam naturam ejus; & ideo oportet, quod sit aliquid subsistens; quia quidquid est in natura Dei, subsistit: & ideo Dam. (*l.* 1. *Orth. fid. c.* 18. *non procul a fi.*) dicit, quod *verbum Dei est substantiale, & in hypostasi ens; reliqua vero verba, scilicet nostra, virtutes sunt animæ*.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc error Valentini est damnatus, quia filium dixit prolatione natum, ut Arriani calumniabantur, sicut Hilar. refert 6. de Trin. (*non remote a prin.*) sed propter varium modum prolationis, quem posuit, sicut patet per Aug. in lib. de hæresibus. (*Loco in argum. citat.*)

Ad tertium dicendum, quod in nomine verbi eadem proprietas importatur, quæ in nomine filii. Unde dicit Augustin. (7. *de Trinit. cap.* 2. *in princip.*) *Eo dicitur verbum quo filius*. Ipsa enim nativitas filii, quæ est proprietas personalis ejus, diversis nominibus significatur, quæ filio attribuuntur ad exprimendum diversimode perfectionem ejus. nam, ut ostendatur connaturalis patri, dicitur filius; ut ostendatur coæternus, dicitur splendor; ut ostendatur omnino similis, dicitur imago; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur verbum. Non autem potuit unum nomen inveniri, per quod omnia ista designarentur.

Ad quartum dicendum, quod eo modo convenit filio esse intelligentem, quo convenit ei esse Deum, cum intelligere essentialiter dicatur in divinis, ut dictum est: (*q.* 14. *ar.* 2. & 4.) est autem filius Deus genitus, non autem generans Deus; unde est quidem intelligens, non ut producens verbum, sed ut verbum procedens, prout scilicet in Deo verbum procedens secundum rem non differt ab intellectu

divino, sed relatione sola distinguitur a principio verbi.

Ad quintum dicendum, quod, cum de filio dicitur, *Portans omnia verbo virtutis suæ*, verbum figurate accipitur pro effectu verbi. Unde Glos. (*interlinearis*) ibi dicit, quod verbum sumitur pro imperio, inquantum scilicet ex effectu virtutis verbi est, quod res conserventur in esse; sicut ex effectu virtutis verbi est, quod res producantur in esse. Quod vero Basilius interpretatur verbum pro Spiritu sancto, improprie, & figurate locutus est, prout verbum alicujus dici potest omne illud, quod est manifestativum ejus, ut sic ea ratione dicatur Spiritus sanctus verbum filii, quia manifestat filium.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Alogiorum* (Direct. Inquis. 2. *par. q. 6.*) negantium, verbum ponendum in divinis, seu filium non esse Dei verbum, unde etiam dicuntur Alogii ab α, idest, sine, & λόγῳ, idest, verbum, quasi dicantur, sine verbo. Unde propterea negant Evangelium, & Apocalypsim Joannis, eademque sua phantasia ducti negarent scripturas omnes, quatenus in divinis nominant verbum, ut ly *tres dant testimonium in cœlo, pater, verbum, Spiritus sanctus*; si hæ scripturæ contra illos adducerentur. Item hæreses *Arrianorum* (*Alexander* Alexandriæ episcopus in epistola ad catholicos, de Arrianis) dicentes, filium Dei non esse verum, & naturale verbum patris, sed abusive verbum. Rursus, filium Dei esse in proprio, & nativo verbo Dei, & in Dei sapientia, in qua & omnia, & ipsum quoque fecit Deus. Rursus Filium Dei esse verbum peregrinum, alienum, segregatumque a substantia Patris. Rursus, Verbum non posse perfecte cernere patrem, neque certo eum cognoscere. Rursus, Verbum Dei mutari posse, ut diabolus mutatus est, & generationi, mutationique utpote mutabilis naturæ, obnoxium. Rursus. Verbum Dei non semper fuisse: sed ex non existentibus factum esse. Hæc omnia, quoniam de Verbo Dei loquuntur, hic adduximus, intendentes tamen solum, ut, pro quanto præsenti articulo contraria sunt, ejusque ratione convincuntur, adducta sint. De Verbi enim, seu filii Dei divinitate, æqualitate in scientia, &c. ad patrem, singillatim, *q.* 39. *ar.* 2. & 3. *q.* 43. *ar.* &c. tractandum erit,

erit, contrariæque hæreses confutandæ seorsum. Ad rem nostram modo. Hæreses prædictæ omnes, pro quanto de Verbo Dei vel dicunt, quod non convenit revera filio, vel negant, quod revera convenit filio, pro tanto fatentur oppositum articuli, quod scilicet Verbum in divinis non est proprium nomen filii, & pro tanto (ut diximus) hic adducuntur. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, merito Alogiorum illam ab Ecclesia damnatam in libro Decretorum 24. *q.* 3. *Quidam*. Item Arrianorum omnes ab Alexandro Alexandriæ episcopo (ut ait Nicephorus *l.* 2. *c.* 8.) sic post narrationem præmissarum hæresum determinante : *Hæc dicentes, atque his impudenter sese venditantes Arrianos, sectatoresque eorum, nos quidem cum Ægyptiis, & vicinis Lybicis centum numero episcopis conventu acto, anathemate jugulavimus*. *Tertio* videre licet : quomodo, &c.

ARTICULUS III. 191

Utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam.

1. *d.* 27. *q.* 2. *ar.* 3. *& ve. q.* 4. *a.* 5. *& quol.* 4. *q.* 4. *art.* 1. *ad* 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod in nomine verbi non importetur respectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura essentialiter in divinis dicitur : sed verbum non dicitur essentialiter, sed personaliter, ut dictum est. (*ar.* 1. *hu. q.*) ergo verbum non importat respectum ad creaturam.

2. Præterea. Quæ important respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore, ut Dominus, & Creator : sed verbum dicitur de Deo ab æterno. ergo non importat respectum ad creaturam.

3. Præterea. Verbum importat respectum ad id, a quo procedit. si ergo importat respectum ad creaturam, sequitur, quod procedat a creatura.

4. Præterea. Ideæ sunt plures secundum diversos respectus ad creaturas. Si igitur verbum importat respectum ad creaturas, sequitur, quod in Deo non sit unum verbum tantum, sed plura.

5. Præterea. Si verbum importat respectum ad creaturam, hoc non est nisi inquantum creaturæ cognoscuntur a Deo : sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam non entia. ergo in verbo im-

portabitur respectus ad non entia, quod videtur falsum.

Sed Contra est, quod dicit Augustin. in lib. 83. quæstionum, (*q. 63. to. 4.*) quod *in nomine verbi significatur non solum respectus ad patrem, sed etiam ad illa, quæ per verbum facta sunt operativa potentia.*

Respondeo dicendum, quod *in verbo importatur respectus ad creaturam*. Deus enim cognoscendo se cognoscit omnem creaturam.

Verbum igitur in mente conceptum est repræsentativum omnis ejus, quod actu intelligitur. Unde in nobis sunt diversa verba secundum diversa, quæ intelligimus. sed quia Deus uno actu & se, & omnia intelligit, unicum verbum ejus est expressivum non solum patris, sed etiam creaturarum.

Et sicut Dei scientia Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva, & factiva: ita *verbum Dei ejus, quod in Deo patre est, est expressivum tantum; creaturarum vero est expressivum, & operativum*, & propter hoc dicitur in Psal. 32. *Dixit, & facta sunt*, quia importatur in verbo ratio factiva eorum, quæ Deus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nomine personæ includitur etiam natura oblique. Nam *persona est relationalis naturæ individua substantia*. in nomine igitur personæ divinæ, quantum ad relationem personalem, non importatur respectus ad creaturam, sed importatur in eo, quod pertinet ad naturam. Nihil tamen prohibet, inquantum includitur in significatione ejus essentia, quod importetur respectus ad creaturam. Sicut etiam proprium est filio, quod sit filius; ita proprium est ei, quod sit genitus Deus, vel genitus creator. & per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi.

Ad secundum dicendum, quod, cum relationes consequantur actiones, quædam nomina important relationem Dei ad creaturam, quæ consequitur actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem: sicut creare, & gubernare, & talia dicuntur de Deo ex tempore. Quædam vero relatio est, quæ consequitur actionem non transeuntem in exteriorem effectum, sed manentem in agente: ut scire, & velle; & talia non dicuntur de Deo ex tempore: & hujusmodi relatio ad creaturam importatur in nomine verbi. nec est verum, quod nomina importantia relationem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore: sed sola illa nomina, quæ important relationem consequentem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, ex tempore dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ non cognoſcuntur a Deo per ſcientiam a creaturis acceptam, ſed per eſſentiam ſuam. Unde non oportet, quod a creaturis procedat verbum, licet verbum ſit expreſſivum creaturarum.

Ad quartum dicendum, quod nomen Ideæ principaliter eſt impoſitum ad ſignificandum reſpectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur in divinis, neque eſt perſonale. Sed nomen verbi principaliter impoſitum eſt ad ſignificandam relationem ad dicentem, & ex conſequenti ad creaturas, inquantum Deus, intelligendo ſe, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in divinis eſt unicum tantum verbum, & perſonaliter dictum.

Ad quintum dicendum, quod eo modo, quo ſcientia Dei eſt non entium, & verbum Dei eſt non entium; quia non eſt aliquid minus in verbo Dei, quam in ſcientia Dei, ut Auguſtinus dicit. (*l. 15. de Trin. c. 14. parum a princ. tom. 3.*) Sed tamen verbum eſt entium, ut expreſſivum, & factivum, non entium autem, ut expreſſivum, & manifeſtativum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, quod verbum non refertur ad creaturas eo modo, quo *Arrianorum* ſuſpicatur hæreſis (Alexandro Epiſcopo referente, ubi ſupra *ar.* 2.) dicens. Verbum propter nos factum eſt, ut nos per ipſum, veluti inſtrumentum crearet Deus, neque id ſubſtitiſſet, niſi nos Deus creare voluiſſet. Habes enim in reſponſione ad *tertium*, quod creaturæ non cognoſcuntur a Deo per ſcientiam a creaturis acceptam, ſed per eſſentiam ſuam. ergo S. Thomas contraponitur illi, quod ſcilicet Verbum non ſubſtitiſſet, niſi nos Deus creare voluiſſet. Relationem hanc etiam ad creaturas intendit eſſe Verbi, non, ut inſtrumenti propter nos facti, ſed, ut Deo Patri per omnia æqualis, & conſequenter omnium creaturarum in infinitum digniſſimi. Vides ergo, quod ſenſum contrarium habet articulus ad Arrianam intelligentiam, quæ & ipſa ponebat, licet alio ſenſu (dictum eſt) Verbum ad creaturas habere reſpectum. Hujus hæreſis damnatio manifeſta erit per ea, quæ dicentur *q.* 42. ubi de æqualitate divinarum perſonarum agetur. *Secunda* vides: quomodo ex hac, ut ab oppoſitis partim, & partim a fortiori (adeo enim verum eſt, quod concluſio dixit, ut etiam veri-

rita-

ritatis inimici, tanquam ab ipsa veritate coacti, hoc fateantur) vicissim præsens firmetur articulus.

QUÆSTIO TRIGESIMAQUINTA.

De Imagine, in duos articulos divisa.

DEinde quæritur de Imagine.

Et circa hoc quæruntur duo.

- Primo. Utrum Imago in divinis dicatur personaliter.
- Secundo. Utrum sit proprium Filii.

ARTICULUS I. 192

Utrum Imago in divinis dicatur personaliter.

inf. q. 93. a. 5. ad 4. & 1. d. 28. q. 2. a. 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod imago non dicatur personaliter in divinis. Dicit enim August. in lib. de fid. ad Pet. (*c. 1. post med. to. 3.*) *Una est Sanctæ Trinitatis divinitas, & imago, ad quam factus est homo.* Igitur imago dicitur essentialiter, & non personaliter.

2. Præterea. Hilarius dicit in lib. de Synod. (*non multum remote a princ.*) quod *imago est ejus rei, ad quam imaginatur species indifferens*: sed species, sive forma in divinis dicitur essentialiter. ergo & imago.

3. Præterea. Imago ab imitando dicitur: in quo importatur prius, & posterius: sed in divinis personis nihil est prius, & posterius. ergo imago non potest esse nomen personale in divinis.

Sed Contra est, quod dicit August. (*l. 7. de Trin. c. 1. ante med. to. 3.*) *Quid est absurdius, quam imaginem ad se dici?* Ergo imago in divinis relative dicitur: & sic est nomen personale.

Respondeo dicendum, quod de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quæcunque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo, quæ est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura. videmus enim, quod diversorum animalium secundum speciem sunt diversæ figuræ, non autem diversi colores. Unde, si depingatur color alicujus rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura. Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit, vel figuræ; sed requiritur ad rationem ima-

imaginis origo; quia, ut Auguft. dicit in lib. 83. queftionum, (*qu. 74. poft init. to. 4.*) *unum ovum non eft imago alterius, quia non eft de illo expreffum*. Ad hoc ergo, quod vere aliquid fit imago, requiritur, quod ex alio procedat fimile ei in fpecie, vel faltem in figno fpeciei.

Ea vero, quæ proceffionem, five originem important in divinis, funt perfonalia. Unde *hoc nomen, imago, eft nomen perfonale*.

Ad primum ergo dicendum, quod imago proprie dicitur, quod procedit ad fimilitudinem alterius. Illud autem, ad cujus fimilitudinem aliquid procedit, proprie dicitur exemplar, improprie vero imago. Sic tamen Auguftinus (*loc. in arg. cit.*) utitur nomine imaginis, cum dicit, divinitatem Sanctæ Trinitatis effe imaginem, ad quam factus eft homo.

Ad fecundum dicendum, quod fpecies, prout ponitur ab Hilar. (*loc. in arg. cit.*) in definitione imaginis, importat formam deductam in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur effe fpecies alicujus: ficuti id, quod affimilatur alicui, dicitur forma ejus, inquantum habet formam illi fimilem.

Ad tertium dicendum, quod imitatio in divinis perfonis non fignificat pofterioritatem, fed folam affimilationem.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oftendas recte dictum Gen. 1. *hominem faciamus ad imaginem noftram*. & ibi, fcilicet, *Adam genuit filium ad imaginem fuam*, & hujufmodi multa in fcripturis: fignificatur enim ibi, quod homo procedit a Deo, cui affimilatur in fpeciei figno, in effe, fcilicet intellectuali, & quod filius Adæ affimilabatur ei in fpecie. Confequenter ergo inde habetur, quod ly *imago* dicitur relative ad id, cui affimilatur, five cujus eft imago, & per confequens, quod ly *imago* eft nomen perfonale in divinis. Nam relativa realia in divinis funt perfonalia; cum relatio (fecundum Boethium) multiplicet trinitatem. Habes igitur hinc rationem ad demoftrandum, & quod fcripturæ merito utuntur nomine imaginis, & quid per hoc velint importare. *Secundo* vides quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum nomen Imaginis sit proprium Filio.

1. *d.* 28 *qu.* 2. *ar.* 3. *&* *d.* 31. *q.* 3. *ar.* 1. *corp.* *&* *Hebr.* 1. *lect.* 2. *fin.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod nomen imaginis non sit proprium Filio. Quia, ut dicit Damasc. (*lib.* 1. *orthod. fid. cap.* 18.) *Spiritus sanctus est imago filii*. Non est ergo proprium Filii.

2. Præterea. De ratione imaginis est similitudo cum expressione, ut August. dicit in lib. 83. quæstionum: (*q.* 74. *in princ. to.* 4.) sed hoc convenit Spiritui sancto; procedit enim ab alio secundum modum similitudinis. ergo Spiritus sanctus est imago: & ita non est proprium filii, quod sit imago.

3. Preterea. Homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud 1. ad Corinth. 11. *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago, & gloria Dei est*: ergo non est proprium filio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit 7. de Trinitate (*passim tom.* 3.) quod *solus filius est imago Patris*.

Respondeo dicendum, quod Doctores Græcorum communiter dicunt, Spiritum sanctum esse imaginem patris, & filii: sed *Doctores Latini soli filio attribuunt nomen imaginis*. Non enim invenitur in canonica Scriptura, nisi de filio. Dicitur enim Coloss. 1. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus creaturæ*: & ad Hebr. 1. *Qui, cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ ejus*.

Hujus autem rationem assignant *quiddam* ex hoc, quod filius convenit cum patre non solum in natura, sed etiam in notione principii: spiritus autem sanctus non convenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. sed hoc non videtur sufficere, quia, sicut secundum relationes non attenditur in divinis neque æqualitas, neque inæqualitas, ut August. dicit, (*l.* 5. *de Tr. c.* 6. *a med. tom.* 3.) ita neque similitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis.

Unde *alii* dicunt, quod Spiritus sanctus non potest dici imago filii, quia imaginis non est imago, neque etiam patris, quia etiam imago refertur immediate ad id, cujus est imago. Spiritus sanctus autem

tem refertur ad patrem per filium. Neque etiam eſt imago patris, & filii; quia ſic eſſet una imago duorum, quod videtur impoſſibile. Unde relinquitur, quod Spiritus ſanctus nullo modo ſit imago. Sed hoc nihil eſt, quia pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti, ut infra dicetur. (*qu.* 36. *ar.* 4.) Unde nihil prohibet, ſic patris, & filii, inquantum ſunt unum, eſſe unam imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis ſit una imago.

Et ideo aliter dicendum eſt, quod ſicut Spiritus ſanctus, quamvis ſua proceſſione accipiat naturam patris, ſicut & filius, non tamen dicitur natus: ita licet accipiat ſpeciem ſimilem patris, non dicitur imago; quia filius procedit ut verbum, de cujus ratione eſt ſimilitudo ſpeciei ad id, a quo procedit; non autem de ratione amoris, quamvis hoc conveniat amori, qui eſt Spiritus ſanctus, inquantum eſt amor divinus.

Ad primum ergo dicendum, quod Damaſcenus, & alii Doctores Græcorum communiter utuntur nomine imaginis pro perfecta ſimilitudine.

Ad ſecundum dicendum, quod, licet Spiritus ſanctus ſit ſimilis Patri, & Filio, non tamen ſequitur, quod ſit imago, ratione jam dicta. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod imago alicujus *dupliciter* in aliquo invenitur. *Uno modo* in re ejuſdem naturæ ſecundum ſpeciem, ut imago Regis invenitur in Filio ſuo. *Alio modo* in re alterius naturæ, ſicut imago Regis invenitur in denario. Primo autem modo Filius eſt imago Patris: ſecundo autem modo dicitur homo imago Dei. & ideo ad deſignandam in homine imperfectionem imaginis, homo non ſolum dicitur imago, ſed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionem deſignatur. ſed de Filio Dei non poteſt dici, quod ſit ad imaginem; quia eſt perfecta patris imago.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, ſacram ſcripturam jure attribuere filio Dei, tanquam quoddam proprium (cum non attribuat Spiritui ſancto) nomen imaginis, Coloſſen. 1. *tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ*, &c. *qui eſt imago Dei inviſibilis*. Roman. 8. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui*, ideſt, filii ſui, qui eſt imago ſua. *Secundo* habes: quomodo per rationem has ſcripturas catholice intelligas, talemque ſenſum defendere ſcias. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMASEXTA.

De persona Spiritus sancti, in quatuor articulos divisa.

POst considerationem prædictam considerandum est de his, quæ pertinent ad personam Spiritus sancti, qui non solum dicitur Spiritus sanctus, sed etiam amor, & donum Dei.

Circa Sipiritum sanctum ergo quæruntur quatuor.

Primo. Utrum hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium alicujus divinæ personæ.
Secundo. Utrum illa persona divina, quæ Spiritus sanctus dicitur, procedat a Patre, & Filio.
Tertio. Utrum procedat a Patre per Filium.
Quarto. Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

ARTICULUS I. 194

Utrum hoc nomen, Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicujus divinæ personæ.

22. q. 14. a. 1. cor. Et 1. d. 10. a. 4. & 4. con. gent. c. 19. fi. Et mal. q. 3. a. 14. cor. & op. 2. c. 46. & 47.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Spiritus sanctus, non sit proprium nomen alicujus divinæ personæ. Nullum enim nomen commune tribus personis est proprium alicujus personæ: sed hoc nomen, Spiritus sanctus, est commune tribus personis. Ostendit enim Hilar. 8. de Trinit. (*circa med.*) in Spiritu Dei aliquando significari Patrem, ut, cum dicitur (*Is. 61.*) *spiritus Domini super me*: aliquando significari Filium, ut, cum dicit Filius: (*Matth. 12.*) *In Spiritu Dei ejicio dæmonia*, naturæ suæ potestate ejicere se dæmonia demonstrans: aliquando Spiritum sanctum, ut ibi: (*Joel. 2.*) *Effundam de spiritu meo super omnem carnem.* ergo hoc nomen, Spiritus sanctus, non est proprium alicujus divinæ personæ.

2. Præterea. Nomina divinarum personarum ad aliquid dicuntur, ut Boethius dicit in lib. de Trin. (*declinando ad fin.*) sed hoc nomen, Spiritus sanctus, non dicitur ad aliquid: ergo hoc nomen non est proprium divinæ personæ.

3. Præterea. Quia Filius est nomen alicujus divi-

næ personæ, non potest dici filius hujus, vel illius. Dicitur autem spiritus hujus, vel illius hominis: ut enim habetur Num 11. dixit Dominus ad Moys. *De spiritu tuo accipiam, tradamque eis*. & 4. Reg. 2. *Requievit spiritus Eliæ super Elisæum*. ergo Spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen alicujus divinæ personæ.

Sed Contra est, quod dicitur 1. Joann. ult. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus*. Ut autem August. dicit 7. de Trinit. (*cap.* 4. *& seq. tom.* 3.) *cum quæritur, quid tres? dicimus, tres personæ*. ergo Spiritus sanctus est nomen divinæ personæ.

Respondeo dicendum, quod, cum sint duæ processiones in divinis, altera earum, quæ est per modum amoris, non habet proprium nomen, ut supra dictum est. (*q.* 27. *a.* 4. *ad* 3.) Unde & relationes, quæ secundum hujusmodi processionem accipiuntur, innominatæ sunt, ut etiam supra dictum est (*q.* 28. *a.* 4.) Propter quod & nomen personæ hoc modo procedentis eadem ratione non habet proprium nomen: sed, sicut sunt accommodata aliqua nomina ex usu loquentium ad significandum prædictas relationes, cum nominamus † *Al. unde nominamus* † eas nomine processionis, & spirationis, quæ secundum proprietatem significationis magis videntur significare actus notionales, quam relationes: ita *ad significandum divinam personam, quæ procedit per modum amoris, accommodatum est ex usu Scripturæ hoc nomen, Spiritus sanctus*. Et hujus quidem convenientiæ ratio sumi potest ex *duobus*. *Primo* quidem ex ipsa communitate ejus, quod dicitur Spiritus sanctus. Ut enim August. dicit 15. de Trin. (*cap.* 17. *circa fin. & l.* 5. *c.* 11. *a med. tom.* 3.) *Quia Spiritus sanctus communis est ambobus, id vocatur ipse proprie, quod ambo communiter. Nam & pater est spiritus, & filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sanctus*. *Secundo* vero ex propria significatione. Nam nomen spiritus in rebus corporeis impulsionem quandam, & motionem significare videtur. Nam flatum, & ventum spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quod moveat, & impellat voluntatem amantis in amatum. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur. Quia igitur persona divina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, convenienter Spiritus sanctus nominatur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod dico, Spiritus sanctus, prout sumitur in virtute dua-

rum

rum dictionum, commune est toti Trinitati; quia nomine spiritus significatur immaterialitas divinæ substantiæ. Spiritus enim corporeus invisibilis est, & parum habet de materia. Unde omnibus substantiis immaterialibus, & invisibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc vero, quod dicitur sanctus, significatur puritas divinæ bonitatis. Si autem accipiatur hoc, quod dico, Spiritus sanctus, in vi unius dictionis, sic ex usu Ecclesiæ est accommodatum ad significandam unam trium personarum, scilicet quæ procedit per modum amoris, ratione jam dicta. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod, licet hoc, quod dico, Spiritus sanctus, relative non dicatur: tamen pro relativo ponitur, inquantum est accommodatum ad significandam personam sola relatione ab aliis distinctam. Potest tamen intelligi in nomine aliqua relatio, si Spiritus sanctus intelligatur, quasi spiratus.

Ad tertium dicendum, quod in nomine Filii intelligitur sola relatio ejus, qui est a principio ad principium: sed in nomine Patris intelligitur relatio principii; & similiter in nomine spiritus, prout importat quandam vim motivam. Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicujus divinæ personæ, sed e converso. Et ideo potest dici pater noster, & spiritus noster: non tamen potest dici Filius noster.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias (& directius, si conjunxeris *articulum primum*, *ac tertium q.* 27.) hæresim *Macedonianorum* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 6.) dicentium, Spiritum sanctum creatum esse, factum esse, non esse Deum, & hæresim *Samosateni* renovatam *a Gulielmo Farello* (Prat. *Farellistæ*) dicentis, spir. san. esse motum in rebus creatum, & hæresim *Petri Abaylardi* (teste Divo Bernardo in Epistola ad Papam *Innocentium*) dicentis, Spiritum sanctum esse animam mundi, & hæresim *Lucæ Sternberger* dicentis, Spiritum sanctum nil aliud esse, quam columbam, & phrenesim *Deistarum*, qui Spiritum sanctum nusquam Deum nominaverunt, & hæresim *Simonis Magi* plusquam impie dicentis, Meretriculam suam esse Spiritum sanctum, & hæresim *Sabellii*, teste Hilario 6. *de Trin.* qui Spiritus sancti omnem tollebat intellectum, & hæresim *Serveti*

dicen-

dicentis, Spiritum sanctum non esse tertiam in Trinitate personam. Contra hos enim omnes est, quod Spiritus sanctus sit nomen divinæ personæ, & multo magis, quod sit proprium, & quod Spiritus sanctus procedat per modum amoris, tanquam tertia in Trinitate persona. Non enim secundum illos omnes, dempto forsan ultimo, Spiritus sanctus est divina persona, cum secundum illos non sit Deus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes rite fuisse damnatas præcipue a Concilio *Constantinopolitano primo* contra *Macedonium* hæreticum deitatem Spiritus sancti negantem congregato, ubi in Canon. 1. dicit. *Custodiendam esse fidem* 318. *Patrum, qui apud Nicæam Bythiniæ convenerunt, ad anathematizandam omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Arrianorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum*. Hæc ibi. Vide, quod Concilium hoc insinuat, quod Nicænum etiam condemnavit *Macedonium*, & *Eunomium*. Quando? Quando Nicænum in symbolo suę fidei catholicæ dixit. *Credimus in Spiritum sanctum*. Non enim credimus in creaturam, sed tantum in Deum, cum ly *in* dicat motum charitatis ad ultimum finem secundum Augustinum, theologosque omnes, & solus Deus sit noster ultimus finis. Cæterum ne dubitares de hoc, quod scilicet Nicęnum Deitatem Spiritus sancti ostendit dicendo, *In Spiritum sanctum*, concilium ipsum *Constantinopolitanum* declarando illud symbolum Nicęnum (nam omnia sequentia concilia declarant magis fidem priorum, non autem aliam tradunt) canon. 7. in suo symbolo dixit: *Credimus in Spiritum sanctum Dominum, & vivificatorem*, &c. *cum Patre, & Filio adorandum, & conglorificandum*. Hæc ibi. Simultanea autem cum personis divinis adoratione, & conglorificatione quis dignus esse potest, nisi alia divina persona sit verus Deus? Item ab *Innocentio* Papa esse rite damnatas in de summ. Trin. & fid. ca. *firmiter credimus*, &c. quod *sunt tres personæ consubstantiales, Pater a nullo, Filius a Patre genitus, Spiritus sanctus ab utroque procedens*. Hæc ibi. Ergo Papa vult Spiritum sanctum esse tertiam in Trinitate personam, cum ipsum ab utroque, idest, a prima, quæ pater est, & a secunda, quæ filius est, procedere fateatur. Item ab omnibus conciliis, & pontificibus summis de hac re tractantibus rite esse damnatas, cum omnes Papæ, & concilia Nicæno, & Constantinopolitano inhæreant, tanquam de quatuor primis existentibus. De quibus dicit

cit Decretum distinctione 15. *Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor concilia suscipere, & venerari me fateor*, &c. Item ibi cap. *Sancta Romana Ecclesia*. Utrumque cap. loquitur de conciliis *Nicæno primo*, *Constantinopolitano primo*, *Ephesino primo*, & *Chalcedonensi*, sed primum capitulum est Beati *Gregorii* Papæ, secundum *Gelasii* Papæ. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 195

Utrum Spiritus sanctus procedat a Filio.

1. d. 11. a. 1. & pot. q. 10. a. 4. & op. 1. c. 49. 50. & 51. & op. 2. c. 49. & 4. con. c. 24. & 25.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Spiritus sanctus non procedat a filio. Quia secundum Dionys. (*cap. 1. de div. no. parum a princ. lect. 1.*) *non est audendum dicere aliquid de substantiali divinitate præter ea, quæ divinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa*: sed in Scriptura sacra non exprimitur, quod Spiritus sanctus a filio procedat, sed solum quod procedat a patre, ut patet Jo. 15. *Spiritum veritatis, qui a patre procedit.* ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

2. Præterea. In symbolo Constantinopolitanæ Synodi (*Primæ can. 7.*) sic legitur: *Credimus in Spiritum sanctum, Dominum, & vivificantem, ex patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum, & glorificandum.* Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro, quod Spiritus sanctus procedat a filio, sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

3. Præterea. Damas. dicit: (*l. 1. orth. fi. ca. 11. non procul a fin.*) *Spiritum sanctum ex patre dicimus, & spiritum patris nominamus: ex filio autem Spiritum sanctum non dicimus, spiritum vero filii nominamus.* ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

4. Præterea. Nihil procedit ab eo, in quo quiescit: sed Spiritus sanctus quiescit in filio. Dicitur enim in legenda B. Andr. *Pax vobis, & universis, qui credunt in unum Deum patrem, & unum filium ejus unicum Dominum nostrum Jesum Christum, & in unum Spiritum sanctum procedentem ex patre, in filio permanentem.* ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

5. Præterea. Filius procedit ut verbum: sed spiritus

ritus noster in nobis non videtur procedere a verbo nostro. ergo Spiritus sanctus non procedit a filio.

6. Præterea. Spiritus sanctus perfecte procedit a patre. ergo superfluum est dicere, quod procedit a filio.

7. Præterea. In perpetuis non differunt esse, & posse, ut dicitur in 3. Phys. (*te.* 32. *to.* 2.) & multo minus in divinis: sed Spiritus sanctus potest distingui a filio, etiamsi ab eo non procedat. Dicit enim Anselmus in libro de processione Spiritus sancti: (*non procul a principio*, *&* *per totum*) *Habent utique a patre esse filius*, *&* *Spiritus sanctus*, *sed diverso modo*; *quia alter nascendo*, *&* *alter procedendo*, *ut alii sint per hoc abinvicem*. Et postea subdit: *Nam si per aliud non essent plures filius*, *&* *Spiritus sanctus*, *per hoc solum essent diversi*. Ergo Spiritus sanctus distinguitur a filio ab eo non existens.

Sed Contra est, quod dicit Athanas. (*in symbolo suo*) *Spiritus sanctus a patre*, *&* *filio*, *non factus*, *nec creatus*, *nec genitus*, *sed procedens*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere*, *Spiritum sanctum a filio esse*. Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Quod ex supra dictis patet. (*q.* 27. *a.* 3. *&* *q.* 30. *a.* 2.) Non enim est possibile dicere, quod secundum aliquid absolutum divinæ personæ abinvicem distinguantur; quia sequeretur, quod non esset trium una essentia. Quicquid enim in divinis absolute dicitur, ad unitatem essentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quod solum relationibus divinæ personæ abinvicem distinguantur. Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt oppositæ. Quod ex hoc patet, quia pater habet duas relationes, quarum una refertur ad filium, & alia ad Spiritum sanctum; quæ tamen, quia non sunt oppositæ, non constituunt duas personas, sed ad unam personam patris tantum pertinent. Si ergo in filio, & in Spiritu sancto non esset invenire nisi duas relationes, quibus uterque refertur ad patrem, illæ relationes non essent adinvicem oppositæ, sicut neque duæ relationes, quibus pater refertur ad illos. Unde, sicut persona patris est una, ita sequeretur, quod persona filii, & Spiritus sancti esset una, habens duas relationes oppositas duabus relationibus patris. Hoc autem est hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis. Oportet ergo, quod filius, & Spiritus sanctus adinvicem referantur oppositis relationibus. Non autem possunt esse in

in divinis aliæ relationes oppositæ, nisi relationes originis, ut supra probatum est. (*quæst.* 28. *art.* 4.) Oppositæ autem relationes originis accipiuntur secundum principium, & secundum quod est a principio. Relinquitur ergo, quod necesse est dicere, vel filium esse a Spiritu sancto, quod nullus dicit, vel Spiritum sanctum esse a filio, quod nos confitemur; & huic quidem consonat ratio processionis utriusque. Dictum enim est supra, (*q.* 27. *a.* 2. & 4. & *q.* 28. *ar.* 4.) quod filius procedit per modum intellectus ut verbum, Spiritus sanctus autem per modum voluntatis, ut amor. Necesse est autem, quod amor a verbo procedat. Non enim aliquid amamus, nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus. unde & secundum hoc manifestum est, quod Spiritus sanctus procedit a filio.

Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc invenimus, quod ab uno procedant plura absque ordine, nisi in illis solum, quæ materialiter differunt. Sicut unus faber producit multos cultellos materialiter abinvicem distinctos, nullum ordinem habentes adinvicem. Sed in rebus, in quibus non est sola materialis distinctio, semper invenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Unde etiam in ordine creaturarum productarum decor divinæ sapientiæ manifestatur. Si ergo ab una persona patris procedunt duæ personæ, scilicet filius, & Spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem eorum adinvicem. Nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturæ, quo alius est ex alio. Non est igitur possibile dicere, quod filius, & Spiritus sanctus sic procedant a patre, quod neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialem distinctionem, quod est impossibile.

Unde etiam ipsi Græci processionem Spiritus sancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt. Concedunt enim, Spiritum sanctum esse spiritum filii, & esse a patre per filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quod sit a filio, vel profluat ab eo, non tamen quod procedat: quod videtur vel ex ignorantia, vel ex protervia esse. Quia si quis recte consideret, inveniet processionis verbum inter omnia, quæ ad originem qualemcunque pertinent, communissimum esse. Utimur enim eo ad designandum qualemcunque originem; sicut, quod linea procedit a puncto, radius a sole, rivus a fonte. Et similiter in quibuscunque aliis. Unde ex quocunque alio ad originem pertinente potest concludi, quod Spiritus sanctus procedit a filio.

Ad primum ergo dicendum, quod de Deo dicere non debemus, quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum. Licet autem per verba non inveniatur in sacra Scriptura, quod Spiritus sanctus procedit a filio; invenitur tamen quantum ad sensum, & præcipue, ubi dicit filius, Joan. 16. de Spiritu sancto loquens, *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*. Regulariter etiam in sacra Scriptura tenendum est, quod id, quod de Patre dicitur, oportet de filio intelligi, etiamsi dictio exclusiva addatur, nisi solum in illis, in quibus Pater, & Filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus Matth. 11. dicit: *Nemo novit Filium, nisi Pater*, non excluditur, quin Filius seipsum cognoscat. Sic igitur, cum dicitur, quod Spiritus sanctus a Patre procedit, etiamsi adderetur, quod a solo Patre procedit, non excluderetur inde Filius; quia quantum ad hoc, quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur Pater, & Filius, sed solum quantum ad hoc, quod hic est Pater, & ille Filius.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet Concilio institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem, qui in Concilio damnabatur. Unde sequens Concilium non faciebat aliud symbolum, quam primum, sed id, quod implicite continebatur in primo symbolo, per aliqua addita explanabatur contra hæreses insurgentes. Unde in determinatione Chalcedon. Synodi dicitur, quod *illi, qui fuerunt congregati in Concilio Constantinopolitano, doctrinam de Spiritu sancto tradiderunt, non quod minus esset in præcedentibus, qui apud Nicæam congregati sunt, inferentes, sed intellectum eorum adversus hæreticos declarantes*. Quia igitur in tempore antiquorum Conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium, Spiritum sanctum non procedere a Filio, non fuit necessarium, quod hoc explicite poneretur: sed postea, insurgente errore quorundam, in quodam Concilio in Occidentalibus partibus congregato expressum fuit auctoritate Romani Pontificis, cujus auctoritate etiam antiqua Concilia congregabantur, & confirmabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipso, quod dicebatur Spiritus sanctus a Patre procedere.

Ad tertium dicendum, quod Spiritum sanctum non procedere a Filio, primo fuit a Nestorianis introductum, ut patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina synodo. Et hunc errorem sequutus fuit Theodoricus Nestorianus, &

plures post ipsum. Inter quos fuit etiam Damasc. Unde in hoc ejus sententiæ non est standum. Quamvis a quibusdam dicatur, quod Damasc. sicut non confitetur Spiritum sanctum esse a Filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod Spiritus sanctus dicitur quiescere, vel manere in Filio, non excluditur, quin ab eo procedat; quia & Filius in Patre manere dicitur, cum tamen a Patre procedat. Dicitur etiam Spiritus sanctus in Filio quiescere, vel sicut amor amantis quiescit in amato, vel quantum ad humanam naturam Christi, propter id, quod scriptum est Joan. 1. *Super quem videris spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est, qui baptizat.*

Ad quintum dicendum, quod verbum in divinis non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis, a quo non procedit spiritus: quia sic tantum metaphorice diceretur: sed secundum similitudinem verbi mentalis, a quo amor procedit.

Ad sextum dicendum, quod per hoc, quod Spiritus sanctus perfecte procedit a Patre, non solum non superfluum est dicere, quod Spiritus sanctus procedat a Filio, sed omnino necessarium; quia una virtus est Patris, & Filii. Et quicquid est a Patre, necesse est esse a Filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim Filius est a seipso, licet sit a Patre.

Ad septimum dicendum, quod Spiritus sanctus distinguitur personaliter a Filio in hoc, quod origo unius distinguitur ab origine alterius: sed ipsa differentia originis est per hoc, quod Filius est solum a Patre, Spiritus sanctus vero a Patre, & Filio. Non enim aliter processiones distinguerentur, sicut supra ostensum est, (*in corp. art. & q.* 27.)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem multiplicem confundas hæresim *Græcorum*, & *Armenorum* dicentium, quod Spiritus sanctus a filio etiam non procedat, item hæresim *Joan. Uvestphali* dicentis, Spiritum sanctum a filio procedere non haberi expresse in sacra scriptura, & hæresim *Raymundi Lull.* dicentis, Spiritum sanctum de patre, & filio esse conceptum. Non enim conceptus, quasi quod per modum intellectus nascatur, sed spirari dicitur, ut qui per modum voluntatis procedat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has

has omnes fuisse damnatas a Magna Synodo *Ephesina* in epist. Cyrilli ad Nestorium. Hic primum tenendum introduxit, quod Spiritus sanctus non procedit a filio, concernente declarationem totius synodi *Nicænæ* per singula, ubi veniens ad articulum de Spiritu sancto ait sic: *Spiritus est spiritus, non filius, attamen alienus non est ab illo, nam spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Unde etiam ab isto similiter, sicut ex Deo patre procedit*. Hæc ibi. Ephesina hæc decisio recitatur in Decreto *de consecr. distinct.* 5. De spiritu dicit Dominus in Evangelio: *ille me clarificabit*. Ibi etiam vide glossæ admirationem contra Græcorum cæcitatem. Quantæ autem auctoritatis sit illa Cyrilli epistola ad Nestorium, conjice etiam ex hoc, quod a *Chalcedonensi*, non tantum ab *Ephesina prima* comprobatur. Nam in epistola sanctæ synodi Ephesinæ ad Cœlestinum archiepiscopum Romanum, dicitur: *Lectæ sunt literæ ad ipsum Nestorium a sanctissimo, ac Deo dilectissimo Alexandrinæ Ecclesiæ archiepiscopo Cyrillo scriptæ, quas sancta Synodus tanquam recte, & inculpate scriptas approbavit, ut quæ nullo pacto a divinis scripturis, aut traditione, & expositione fidei olim in magna synodo a sanctis patribus Nicææ congregatis facta discrepant, quemadmodum & sanctitas tua illas recte suo testimonio approbavit*. Hæc ibi. Et Concilium *Chalced.* act. 5. *sufficeret quidem*, &c. *B. Cyrilli Alexandrinæ ecclesiæ præsulis synodicas utique literas ad Nestorium, & ad alios per orientem præsens nunc sancta, & magna, & universalis synodus acceptissimas habet ad convincendas Nestorii blasphemias, & ad interpretationem synceriorem salutaris symboli his, qui nosse illud desiderant*. Hæc ibi. Nota, quod epistolæ Cyrilli ad Nestorium sunt tres, ut testatur Nicephorus histor. Ecclesiast. lib. 14. cap. 33. *Ad Nestorium insuper tertiam dedit epistolam, cui multum celebrata illa duodecim capita una cum anathematismis adjunxit*. Hæc ibi. Insuper eadem tertia Cyrilli epistola ponitur in quinta synodo *Constantinopolitana* consultation. 6. post cujus collationem ad epistolam Nestorii, facta est ejusdem Nestorii & impietas manifesta, & depositio. Item in consequentibus ibi firmantur dicta Cyrilli ab eadem synodo. Item in Concilio *Chalcedonensi* action. 4. *Eam Orthodoxam fidem colimus, & secundum eam sapimus, sicuti & 318. patres, qui in Nicæa, & B. Athan. & qui sanctis connumeratur Cyrillus exposuerunt ibi*. Et circa finem actionis ejusdem: *Sancti*

cti patres Cyrillus, *Cœlestinus Papa*, *& Leo epistolas interpretantes symbolum dederunt*, *quas veneratur omne Concilium*, & *consentit*, *& interpretationem earum tradit cupientibus edoceri*. Hæc ibi. Item, quomodo recte damn. a concilio *Tolet.* 1. cap. 21. de regulis fid. sic: *credimus*, &c. *spiritum esse paracletum*, *qui nec pater sit*, *nec filius*, *sed a patre*, *filioque procedens*. Est ergo ingenitus pater, genitus filius, non genitus paracletus, sed a patre, filioque procedens. Item a *Tol.* 3. cap. 1. de confessione fidei sic: *Quicunque Spiritum sanctum non credit a patre*, *& filio procedere*, *eumque non dixerit coæternum esse patri*, *& filio*, *& coessentialem*, *anathema sit*. Item: quomodo recte damn. a conc. *Later.* de summ. trin. & fid. cath. *firmiter credimus*, *& simpliciter confitemur*: *quod*, &c. *pater est a nullo*, *filius a patre solo*, *Spiritus sanctus pariter ab utroque*, *absque initio*, *ac sine fine*. Item: quomodo recte damn. a Papa *Greg.* 10. in conc. *Lugdu.* de summa Trin. & fid. cath. in 6. decretalium cap. *Fideli*, *ac devota*, &c. *Nos* inquit, *hoc sacro approbante conc. damn. & reprobamus omnes*, *qui negare præsumpserint*, *æternaliter Spiritum sanctum ex patre*, *& filio procedere*. Item, quomodo recte damn. a Papa *Eugenio* IIII. in concilio *Florent.* ex plurimis tum Latinorum, tum Græcorum patrum legitime congregato, in de processione Spiritus sancti. *Approbante hac sancta synodo Florentina*, *definimus*, *ut hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur*, *& suscipiatur*, *quod Spiritus sanctus a patre*, *& filio æternaliter est*, *& essentiam suam*, *suumque esse subsistens habet ex patre simul*, *& filio*, *declarantes*, *quod id*, *quod sancti Doct. & patres dicunt ex patre per filium procedere Spiritum sanctum*, *ad hanc intelligentiam tendit*, *ut per hoc significetur filium quoque esse*, *secundum Græcos quidem causam*, *secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti*, *sicut & patrem*. *Definimus etiam explicationem verborum illorum* filioque *veritatis declarandæ gratia & imminente tunc necessitate*, *licite*, *ac rationabiliter symbolo fuisse appositam*. Hæc ibi. Et quoniam concilium hoc facit mentionem doctorum Græcorum, & Latinorum hanc veritatem de Spiritus sancti processione confitentium: ideo vide de Græcis doctissimos patres, Divum Cyrillum, ubi supra in *Ephesina* synodo, & lib. 1. super *Joan. c.* 33. *Epiphanium*, *Greg. Nazianzenum*, *Greg. Nyssenum*, *Theodoretum*, quos omnes allegat concilium *Florent.* præ-

sertim

sertim in oratione Bessarionis, *cap.* 5. 6. 7. 8. *session.* 7. Damas. tamen *lib.* 1. *Orth. fid. cap.* 11. & Theophylatus *c.* 3. *super Joann.* in partem diversam, ac per hoc in errorem supra damnatum declinare videntur. De patribus Latinis vide inter alios omnes Divum Aug. *lib.* 15. *de Trin. cap.* 26. 27. Ad Marcellinum *cap.* 14. *super Joan. tract.* 29. de fide ad Petrum, ubi *cap.* 8. ista verba notabilia dicit: *Firmissime tene, & nullatenus dubites, eundem Spiritum sanctum, qui patris, & filii unus spiritus est, de patre, & filio procedere*, &c. Isa. enim dicit de filio, *percutiet terram virga oris sui, & spiritu labiorum suorum interficiet impium*. De quo & Apost. ait. *Quem interficiet Dominus Jesus spiritu oris sui*. Quem etiam ipse unigenitus Dei filius, spiritum oris sui esse significans, post Resurrectionem suam insufflans in Discipulos ait: *Accipite Spiritum sanctum*. De ore vero Domini Jesu ait Joan. in Apoc. quod *gladius utraque parte acutus procedebat*. Ipse autem spiritus oris ejus ipse est gladius, qui de ore ejus procidit. Et in fine alibi concludens in D. Aug. c. 41. ait. *Ita est, quæ posuimus, fidei Christianæ congruunt, ut si quis non solum omnibus, sed etiam singulis voluerit contraire, in eo, quod singulis horum contumaciter repugnat, & his contraria docere non dubitat, hereticus, & fidei christianę inimicus, atque ex omnibus catholicis anathematizandus appareat*. Hæc ibi. *Tertio* vides.

ARTICULUS III. 171

Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium.

1. *d.* 12. *a.* 3. *& op.* 1. *c.* 40. *& op.* 9. *c.* 27.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Spiritus sanctus non procedat a Patre per Filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Si igitur Spiritus sanctus procedit a patre per filium, non procedit a patre immediate: quod videtur inconveniens.

2. Præterea. Si Spiritus sanctus procedit a patre per filium, non procedit a filio, nisi propter patrem: sed *propter quod unumquodque, & illud magis*. ergo magis procedit a patre, quam a filio.

3. Præterea. Filius habet esse per generationem; si igitur Spiritus sanctus est a patre per filium, sequitur,

tur, quod prius generetur filius, & postea procedat Spiritus sanctus: & sic processio Spiritus sancti non est æterna, quod est hæreticum.

4. Præterea. Cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e converso dici. Sicut enim dicimus, quod Rex operatur per Ballivum: ita potest dici, quod Ballivus operatur per Regem: sed nullo modo dicimus, quod filius spiret Spiritum sanctum per patrem. ergo nullo modo potest dici, quod pater spiret Spiritum sanctum per filium.

Sed Contra est, quod Hilar. dicit in l. 12. de Trin. (*in fi.*) *Conserva hanc, oro, fidei meæ religionem, ut semper obtineam patrem, scilicet te, & filium tuum una tecum adorem, & Spiritum sanctum tuum, qui est ex te per unigenitum tuum, promerear.*

Respondeo dicendum, quod in omnibus locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc propositio *per* designat in causali aliquam causam, seu principium illius actus. sed, cum actio sit media inter faciens, & factum, quandoque illud causale, cui adjungitur hæc præpositio *per*, est causa actionis, secundum quod exit ab agente; & tunc est causa agenti, quod agat, sive sit causa finalis, sive formalis, sive effectiva, vel motiva. Finalis quidem; ut si dicamus, quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero; ut si dicamus, quod operatur per artem suam. Motiva vero, si dicamus, quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio causalis, cui adjungitur hæc præpositio *per*, est causa actionis, secundum quod terminatur † *al. determinatur* † ad factum; ut, cum dicimus, artifex operatur per martellum: non enim significatur, quod martellus sit causa artifici, quod agat, sed quod sit causa artificiato, ut ab artifice procedat, & quod hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est, quod quidam dicunt, quod hæc præpositio *per* quandoque notat auctoritatem in recto, ut cum dicitur: Rex operatur per Ballivum. Quandoque autem in obliquo, ut cum dicitur: Ballivus operatur per Regem.

Quia igitur filius habet a patre, quod ab eo procedat Spiritus sanctus, *potest dici, quod pater per filium spiret Spiritum sanctum, vel quod Spiritus sanctus procedat a patre per filium, quod idem est.*

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione est *duo* considerare, scilicet *suppositum agens*, & *virtutem, qua agit*, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre, & filio consideretur virtus, qua spirant Spiritum sanctum, non cadit ibi aliquod medium;

dium; quia hæc virtus est una, & eadem. Si autem considerentur ipsæ personæ spirantes, sic, cum Spiritus sanctus communiter procedat a patre, & filio, invenitur Spiritus sanctus immediate a patre procedere, inquantum est ab eo, & mediate, inquantum est a filio. Et sic dicitur procedere a patre per filium. Sicut etiam Abel processit immediate ab Adam, inquantum Adam fuit pater ejus, & mediate, inquantum Eva fuit mater ejus, quæ processit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod, si filius acciperet a patre aliam virtutem numero ad spirandum Spiritum sanctum, sequeretur, quod esset sicut causa secunda, & instrumentalis: & sic magis procederet a patre, quam a filio. Sed una, & eadem numero virtus spirativa est in patre, & filio; & ideo æqualiter procedit ab utroque. Licet aliquando dicatur principaliter, vel proprie procedere de patre, propter hoc, quod filius habet hanc virtutem a patre.

Ad tertium dicendum, quod, sicut generatio filii est coæterna generanti (unde non prius fuit pater, quam gigneret filium) ita processio Spiritus sancti est coæterna suo principio. Unde non fuit prius filius genitus, quam Spiritus sanctus procederet: sed utrumque æternum est.

Ad quartum dicendum, quod, cum aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conversio. Non enim dicimus, quod martellus operetur per fabrum, dicimus autem, quod Ballivus operatur per Regem; quia Ballivi est agere, cum sit dominus sui actus: martelli autem non est agere, sed solum agi: unde non designatur nisi ut instrumentum. Dicitur autem Ballivus operari per Regem, quamvis hæc præpositio *per* denotet medium; quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus ejus est immediatior effectui, quia virtus causæ primæ conjungit causam secundam suo effectui. Unde & prima principia dicuntur immediata in demonstrativis scientiis. Sic igitur, inquantum Ballivus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur Rex operari per Ballivum: secundum ordinem vero virtutum dicitur Ballivus operari per Regem; quia virtus Regis facit, quod actio Ballivi consequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter patrem, & filium quantum ad virtutem, sed solum quantum ad supposita: & ideo dicitur, quod pater spirat per filium, & non e converso.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæreses omnes dictas *ar.* 2. cum in idem tandem redeant propositiones istæ duæ: *Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, & pater per filium spirat spiritum sanctum, sive Spiritus sanctus a patre procedit per filium*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Concilio *Florentino*, spiritum a patre procedere per filium, & consequenter recte illas fuisse tunc damnatas, quando sic ait: *Definimus, quod spiritus sanctus a patre, & filio æternaliter est*, &c. *declarantes, quod id, quod sancti Doctores, & patres dicunt, ex patre per filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, filium quoque esse., secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & patrem*. Hæc illud in literis Sanctæ unionis. Hoc etiam Concilii dictum facit ad *articuli primi quæstio. trigesimæ tertiæ* intelligentiam. *Tertio* vides: quomodo ex his bene consideratis, & applicatis vicissim firmetur, & declaretur Angelica præsentis articuli doctrina.

ARTICULUS IV. 197.

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

1. *d.* 11. *a.*4. *Et* 4. *cont. c.* 25. *fi. & op.* 9. *c.* 25. *& Jo.* 8. *lib.* 3. *co.* 3. *&* 15. *lec.* 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod pater, & filius non sint unum principium Spiritus sancti. Quia Spiritus sanctus non videtur a patre, & filio procedere, inquantum sunt unum, neque in natura, quia Spiritus sanctus sic etiam procederet a seipso, qui est unum cum eis in natura; neque etiam inquantum sunt unum in aliqua proprietate; quia una proprietas non potest esse duorum suppositorum, ut videtur. ergo Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut sunt plures. Non ergo pater, & filius sunt unum principium Spiritus Sancti.

2. Præterea. Cum dicitur, Pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, non potest ibi designari unitas personalis; quia sic pater, & filius essent

ſent una perſona; neque etiam unitas proprietatis; quia, ſi propter unam proprietatem pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti, pari ratione propter duas proprietates pater videtur eſſe duo principia filii, & Spiritus ſancti, quod eſt inconveniens. non ergo pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti.

3. Præterea. Filius non magis convenit cum patre, quam Spiritus ſanctus: ſed Spiritus ſanctus, & pater non ſunt unum principium reſpectu alicujus divinæ perſonæ: ergo neque pater, & filius.

4. Præterea. Si pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti, aut unum, quod eſt pater, aut unum, quod non eſt pater: ſed neutrum eſt dare. Quia, ſi unum, quod eſt pater, ſequitur, quod filius ſit pater: ſi unum, quod non eſt pater, ſequitur, quod pater non eſt pater. non ergo dicendum eſt, quod pater, & filius ſint unum principium Spiritus ſancti.

5. Præterea. Si pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti, videtur e converſo dicendum, quod unum principium Spiritus ſancti ſit pater, & filius: ſed hæc videtur eſſe falſa: quia hoc, quod dico principium, oportet, quod ſupponat vel pro perſona patris, vel pro perſona filii, & utroque modo eſt falſa. ergo etiam hęc eſt falſa; Pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti.

6. Præterea. Unum in ſubſtantia facit idem. Si igitur pater, & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti, ſequitur, quod ſint idem principium: ſed hoc a multis negatur. ergo non eſt concedendum, quod pater, & filius ſint unum principium Spiritus ſancti.

7. Præterea. Pater, & filius, & Spiritus ſanctus, quia ſunt unum principium creaturæ, dicuntur eſſe unus creator: ſed pater, & filius non ſunt unus ſpirator, ſed duo ſpiratores, ut a multis dicitur. Quod etiam conſonat dictis Hilar. qui dicit in ſecundo de Trin. (*non remote a fin.*) quod *Spiritus ſanctus a patre, & filio auctoribus confitendus eſt*. ergo pater, & filius non ſunt unum principium Spiritus ſancti.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 5. de Trin. (*c.* 14. *in fin. to.* 3.) quod pater, & filius non ſunt duo principia, ſed unum principium Spiritus ſancti.

Reſpondeo dicendum, quod pater, & filius in omnibus unum ſunt, in quibus non diſtinguit inter eos relationis oppoſitio. Unde, cum in hoc, quod eſt eſſe principium Spiritus ſancti, non opponantur

relative, sequitur, quod pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti.

Quidam tamen dicunt, hanc esse impropriam, Pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti. Quia, cum hoc nomen, principium, singulariter acceptum non significet personam, sed proprietatem, dicunt, quod sumitur adjective; & quia adjectivum non determinatur per adjectivum, non potest convenienter dici, quod pater, & filius sint unum principium Spiritus sancti, nisi unum intelligatur quasi adverbialiter positum, ut sit sensus: Sunt unum principium, idest uno modo.

Sed simili ratione posset dici pater duo principia filii, & Spiritus sancti, idest duobus modis.

Dicendum est ergo, quod, licet hoc nomen, principium, significet proprietatem, tamen significat eam per modum substantivi: sicut hoc nomen, pater, & filius, etiam in rebus creatis. Unde numerum accipit a forma significata, sicut & alia substantiva. Sicut igitur pater, & filius sunt unus Deus propter unitatem formæ significatæ per hoc nomen, Deus; ita sunt unum principium Spiritus sancti propter unitatem proprietatis significatæ in hoc nomine, principium.

Ad primum ergo dicendum, quod, si attendatur virtus spirativa, Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, inquantum sunt unum in virtute spirativa, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate, ut infra dicetur. (*in solut. ad 7. arg. hujus art.*) Neque est inconveniens, unam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est una natura. Si vero considerentur supposita spirationis, sic Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut sunt plures. Procedit enim ab eis, ut amor unitivus duorum.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, Pater, & filius sunt unum principium Spiritus sancti, designatur una proprietas, quæ est forma significata per nomen. Non tamen sequitur, quod propter plures proprietates possit dici pater plura principia; quia implicaretur pluralitas suppositorum.

Ad tertium dicendum, quod secundum relativas proprietates non attenditur in divinis similitudo, vel dissimilitudo, sed secundum essentiam. Unde sicut pater non est similior sibi, quam filio; ita nec filius est similior patri, quam Spiritus sanctus.

Ad quartum dicendum, quod hæc duo, scilicet, Pater, & filius sunt unum principium, quod est pater, aut unum principium, quod non est pater, non sunt contradictorie opposita. Unde non est necesse

cesse alterum eorum dare. Cum enim dicimus, Pater, & filius sunt unum principium, hoc, quod dico principium, non habet determinatam suppositionem, imo confusam pro duabus personis simul: unde in processu est fallacia figuræ dictionis a confusa suppositione ad determinatam.

Ad quintum dicendum, quod hæc etiam est vera, Unum principium Spiritus sancti est pater, & filius; quia hoc, quod dico principium, non supponit pro una persona tantum, sed indistincte pro duabus, ut dictum est. (*in solut. prec. arg.*)

Ad sextum dicendum, quod convenienter potest dici, quod pater, & filius sunt idem principium, secundum quod ly *principium* supponit confuse, & indistincte pro duabus personis simul.

Ad septimum dicendum, quod quidam dicunt, quod pater, & filius, licet sint unum principium Spiritus sancti, sunt tamen duo spiratores propter distinctionem suppositorum, sicut etiam duo spirantes, quia actus referuntur ad supposita. Nec est eadem ratio de hoc nomine, creator, quia Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut sunt duæ personæ distinctæ, ut dictum est: (*in solut. ad 1. arg. hujus art.*) non autem creatura procedit a tribus personis, ut sunt personæ distinctæ, sed ut sunt unum in essentia. Sed videtur melius dicendum, quod, quia spirans adjectivum est, spirator vero substantivum, possumus dicere, quod pater, & filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter unam spirationem. Nam adjectiva nomina habent numerum secundum supposita, substantiva vero a seipsis secundum formam significatam. Quod vero Hilarius dicit, (*loc. cit. in arg.*) quod Spiritus sanctus est a patre, & filio auctoribus, exponendum est, quod ponitur substantivum pro adjectivo.

APPENDIX.

Ex ar. habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim quorundam mihi innominatorum dicentium, spiritum sanctum ex patre & filio procedere tanquam ex duobus principiis, non tanquam ex uno. *Secundo* habes: quomodo ostendas recte damnari hanc in sexto decretalium de sum. trin. & fid. cath. *fideli, ac devota professione fatemur, quod Spiritus sanctus æternaliter ex patre, & filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratio-*

ratione procedit. Hoc professa est hactenus, prædicavit, & docuit, hoc firmiter tenet, & prædicat, profitetur, & docet sacrosancta Romana Ecclesia mater omnium fidelium, & magistra, hoc habet orthodoxorum Patrum, atque Doctorum Latinorum pariter, & Græcorum incommutabilis, & vera sententia. Sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmissæ veritatis ignorantiam in errores varios sunt prolapsi; Nos hujusmodi erroribus viam præcludere cupientes hoc sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes, qui negare præsumpserint, Spiritum sanctum ex patre, & filio æternaliter procedere, sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus sanctus ex patre, & filio, tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex uno procedat. Hæc ibi Papa *Gregor. X.* in concilio generali *Lugdunensi*. Has item duas hæreses recte per rationem, juncto *a.* 2. mostrare potes damnari a Papa *Eugenio* 4. in Conc. *Florentino* sic. *Approbante hoc sancta synodo Florentina definimus*, &c. *quod Spiritus sanctus ex utroque æternaliter, tanquam ab uno principio, & unica spiratione procedit.* Hæc ille, in litera Sanct. union. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus sancti, quod est Amor, in duos articulos divisa.

DEinde quæritur de nomine Amoris.
Et circa hoc quæruntur duo.
Primo. Utrum sit proprium nomen Spiritus sancti.
Secundo. Utrum pater, & filius diligant se Spiritu sancto.

ARTICULUS I. 198

Utrum Amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

1. *d.* 10. *a.* 4. & *d.* 27. *q.* 2. *ar.* 2. *q.* 2. *cor.* & *ver. qu.* 4. *art.* 2. *ad* 7.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod amor non sit proprium nomen Spiritus sancti. Dicit enim August. 15. de Trinit. (*ea.* 17. *ante med. tom.* 3.) *Nescio, cur sicut sapientia dicitur & pater, & filius, & Spiritus sanctus, & simul omnes non tres, sed una sapientia, non ita & charitas dicatur pater, & fi-*

& filius, *& Spiritus sanctus*, *& simul omnes una charitas:* sed nullum nomen, quod de singulis personis prædicatur, & de omnibus in communi singulariter, est nomen proprium alicujus personæ. ergo hoc nomen, amor, non est proprium Spiritus sancti.

2. Præterea. Spiritus sanctus est persona subsistens: sed amor non significatur ut persona subsistens, sed ut actio quædam ab amante transiens in amatum. ergo amor non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Præterea. Amor est nexus amantium; quia secundum Dion. 4. c. de div. nom. (*pa.* 2. *lect.* 12.) *est quædam vis unitiva:* sed nexus est medium inter ea, quæ connectit, non autem aliquid ab eis procedens. Cum igitur Spiritus sanctus procedat a patre, & filio, sicut ostensum est, (*q.* 36. *a.* 2.) videtur, quod non sit amor, aut nexus patris, & filii.

4. Præterea. Cujuslibet amantis est aliquis amor: sed Spiritus sanctus est amans. ergo ejus est aliquis amor. Si igitur Spiritus sanctus est amor, erit amor amoris, & spiritus a spiritu: quod est inconveniens.

Sed Contra est, quod Gregor. dicit in Homil. Pentecostes: (*quæ est* 30. *in Evang. cir. pr. to.* 3.) *Ipse Spiritus sanctus est amor.*

Respondeo dicendum, quod nomen amoris in divinis sumi potest *essentialiter*, & *personaliter*; & *secundum quod personaliter sumitur*, *est proprium nomen Spiritus sancti*, sicut verbum est proprium nomen filii.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, cum in divinis, ut supra ostensum est, (*qu.* 27. *art.* 2. 3. 4. *&* 5.) sint *duæ* processiones, *una* per modum intellectus, quæ est processio verbi, *alia* per modum voluntatis, quæ est processio amoris, quia prima est nobis magis nota ad singula significanda, quæ in ea considerari possunt, sunt magis propria nomina adinventa, non autem in processione voluntatis. Unde & quibusdam circumlocutionibus utimur ad significandam personam procedentem, & relationes etiam, quæ accipiuntur secundum hanc processionem, & processionis, & spirationis nominibus nominantur, ut supra dictum est: (*quæst.* 27. *art.* 4. *ad* 3.) quæ tamen sunt magis nomina originis, quam relationis secundum proprietatem vocabuli. Et tamen similiter † *Al. simpliciter* † secundum utramque processionem considerari oportet. Sicut enim ex hoc, quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dici-

dicitur verbum: ita ex hoc, quod aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impressio (ut ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente, ita quod, cum aliquis seipsum intelligit, & amat, est in seipso, non solum per identitatem rei, sed etiam ut intellectum in intelligente, & amatum in amante. Sed ex parte intellectus sunt vocabula adinventa ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectam, ut patet in hoc, quod dico, intelligere. Et sunt etiam alia vocabula adinventa ad significandum processum intellectualis conceptionis, scilicet ipsum dicere, & verbum. Unde in divinis intelligere solum essentialiter dicitur; quia non importat habitudinem ad verbum procedens: sed verbum personaliter dicitur, quia significat id, quod procedit: ipsum vero dicere dicitur notionaliter; quia importat habitudinem principii verbi ad verbum ipsum. Ex parte autem voluntatis præter diligere, & amare, quæ important habitudinem amantis ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita, quæ importent habitudinem ipsius impressionis, vel affectionis rei amatæ, quæ provenit in amante ex hoc, quod amat, ad suum principium, aut e converso. Et ideo propter vocabulorum inopiam hujusmodi habitudines significamus vocabulis amoris, & dilectionis; sicut, si verbum nominaremus intelligentiam conceptam, vel sapientiam genitam. Sic igitur, inquantum in amore, vel dilectione non importatur nisi habitudo amantis ad rem amatam, amor, & diligere essentialiter dicuntur, sicut intelligentia, & intelligere: inquantum vero his vocabulis utimur ad exprimendam habitudinem ejus rei, quæ procedit per modum amoris, ad suum principium, & e converso, ita quod per amorem intelligatur amor procedens, & per diligere intelligatur spirare amorem procedentem, sic amor est nomen personæ, & diligere, vel amare est verbum notionale, sicut dicere, vel generare.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de charitate, secundum quod essentialiter sumitur in divinis, ut dictum est. (*In corp. art. & q. 34. art. 2. ad 4.*)

Ad secundum dicendum, quod intelligere, & velle, & amare, licet significentur per modum actionum transeuntium in objecta, sunt tamen actiones manentes in agentibus, ut supra dictum est: *q. 14. a. 4.*) ita tamen, quod in ipso agente important habitudinem quandam ad objectum. Unde amor etiam

iam in nobis est aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente, tamen cum habitudine ad rem verbo expressam, vel amatam. Sed in Deo, in quo nullum est accidens, plus habet; quia tam verbum, quam amor est subsistens. Cum ergo dicitur, quod Spiritus sanctus est amor patris in filium, vel in quicquam aliud, non significatur aliquid transiens in alium, sed solum habitudo amoris ad rem amatam: sicut & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expressam.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur esse nexus patris, & filii, inquantum est amor: quia, cum pater amet unica dilectione se, & filium, & e converso, importatur in Spiritu sancto, prout est amor, habitudo patris ad filium, & e converso, ut amantis ad amatum. Sed ex hoc ipso, quod pater, & filius se mutuo amant, oportet, quod mutuus amor, qui est Spiritus sanctus, ab utroque procedat. Secundum igitur originem Spiritus sanctus non est medius, sed tertia in Trinitate persona. Secundum vero prædictam habitudinem est medius nexus duorum ab utroque procedens.

Ad quartum dicendum, quod sicut filio, licet intelligat, non tamen sibi competit producere verbum, quia intelligere convenit ei, ut verbo procedenti: ita, licet Spiritus sanctus amet, essentialiter accipiendo, non tamen convenit ei, quod spiret amorem, quod est diligere notionaliter sumptum; quia sic diligit essentialiter ut amor procedens, non ut a quo procedit amor.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem confundas impiissimum dogma *Novati*, sive *Novatiani* (Pr. *Cœlestiani*) dicentis Deum esse crudelem. Si enim amor ibi est, & essentialiter, & personaliter, quomodo crudelis esse poterit? si pater, & filius spirant infinitum amorem, & Spiritus sanctus est spiratus amor infinitus, quomodo vel minima crudelitas in divinis esse poterit? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas hæresim hanc fuisse merito damnatam a Concilio pariter, & Joanne Apostolo. Concilium quidem *Toletanum undecimum* in pronunciatione publica dogmatum fidei Catholicæ dicit: *Spiritus sanctus non procedit de patre in filium, vel de filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque procedere monstratur, quia charitas amborum esse agnoscitur*. Hæc ibi. Ecce,

Ecce, quod Concilium dicit Spiritum ſanctum eſſe charitatem. Amor ergo ſecundum illud eſt nomen perſonale Spiritus ſancti. Joannes autem de tota Trinitate loquens, ait 1. Jo. 4. *Deus charitas*. Ex hoc tamen, quod amor & eſſentialiter, & perſonaliter dicitur in divinis, ne credideris, Deum eſſe igneum. Hæreſis enim hæc fuit *Appellitarum*, quod Deus legis, & Iſraelis eſſet igneus, quæ damnatur in decretis, 24. *q*. 3. *Quidam*. In hujus enim capituli fine dicitur: *Hæ ſunt hæreſes adverſus Catholicam fidem exortæ, & ab Apoſtolis, & a ſanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ, quæ dum in ſe multis erroribus diviſæ invicem ſibi diſſentiunt, communi tamen nomine adverſus Eccleſiam Dei conſpirant*. Hæc ibi. Deus igitur, licet ſit & eſſentialiter, & perſonaliter amor, non eſt igneus, ſed in igne; tanquam in ſigno amoris, vel effectus alterius, manifeſtatur. *Tertio*, &c.

ARTICULUS II. 199

Utrum pater, & filius diligant ſe Spiritu ſancto.

1. *d*. 14. *q*. 1. *ar*. 1. *cor*. & *d*. 32. *q*. 1. *a*. 1. & 4. *con*. *c*. 23. *in fin*. & *po*. *q*. 2. *a*. 3. *ad* 11. & *q*. 9. *a*. 9. *ad* 13.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Pater, & filius non diligant ſe Spiritu ſancto. Auguſtin. enim in 7. de Trinit. (*ca*. 1. *in fin*. *to*. 3.) probat, quod pater non eſt ſapiens ſapientia genita: ſed, ſicut filius eſt ſapiens ſapientia genita, ita Spiritus Sanctus eſt amor procedens, ut dictum eſt. (*art*. *præc*. & *q*. 27. *ar*. 3.) ergo pater, & filius non diligunt ſe amore procedente, qui eſt Spiritus ſanctus.

2. Præterea. Cum dicitur, Pater, & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, hoc verbum *diligere* aut ſumitur eſſentialiter, aut notionaliter: ſed non poteſt eſſe vera, ſecundum quod ſumitur eſſentialiter; quia pari ratione poſſet dici, quod pater intelligit filio: Neque etiam ſecundum quod ſumitur notionaliter; quia pari ratione poſſet dici, quod pater, & filius ſpirant Spiritu ſancto, vel quod pater generat filio. ergo nullo modo hæc eſt vera: Pater, & filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

3. Præterea. Eodem amore pater diligit filium, & ſe, & nos: ſed pater non diligit ſe Spiritu ſancto, quia nullus actus notionalis reflectitur ſuper principium actus; non enim poteſt dici, quod pater ge-

generat se, vel spirat se. ergo etiam non potest dici, quod diligat se Spiritu sancto, secundum quod diligere sumitur notionaliter. Item amor, quo diligit nos, non videtur esse Spiritus sanctus; quia importatur respectus ad creaturam; & ita ad essentiam pertinet. ergo & hæc est falsa, Pater diligit filium spiritu sancto.

Sed Contra est, quod Augustin. dicit 6. de Trinitate, (*c.* 5. *in princ. tom.* 3.) quod *Spiritus sanctus est, quo genitus a generante diligitur, genitoremque suum diligit.*

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem difficultatem affert, quod, cum dicitur, Pater diligit filium spiritu sancto, cum ablativus construatur in habitudine alicujus causæ, videtur, quod Spiritus sanctus sit principium diligendi & patri, & filio: quod est omnino impossibile.

Et ideo *quidam* dixerunt, hanc esse falsam, Pater, & filius diligunt se Spiritu sancto. Et dicunt hanc esse retractatam ab Augustino in suo simili, cum scilicet retractavit istam, Pater est sapiens sapientia genita. (*&* *habetur lib.* 1. *retract. c.* 26. *aliquantulum a princ. tom.* 1.) *Quidam* vero dicunt, quod est propositio impropria; & est sic exponenda: Pater diligit filium spiritu sancto, idest amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto. *Quidam* vero dixerunt, quod ablativus iste construitur in habitudine signi, ut sit sensus: Spiritus sanctus est signum, quod pater diligat filium, inquantum procedit ab eis Spiritus sanctus, ut amor. *Quidam* vero dixerunt, quod ablativus iste construitur in habitudine causæ formalis; quia spiritus sanctus est amor, quo formaliter pater, & filius se invicem diligunt. *Quidam* vero dixerunt, quod construitur in habitudine effectus formalis. Et isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Unde ad hujus evidentiam sciendum est, quod, cum res communiter denominentur a suis formis, sicut album ab albedine, & homo ab humanitate, omne illud, a quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formæ. Ut si dicam, iste est indutus vestimento, iste ablativus construitur in habitudine causæ formalis, quamvis non sit forma. Contingit autem aliquid denominari per id, quod ab ipso procedit, non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Dicimus enim, quod ignis est calefaciens calefactione, quamvis calefactio non sit calor,
qui

qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens. Et dicimus, quod arbor est florens floribus, quamvis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quod, cum diligere in divinis *dupliciter* sumatur, *essentialiter* scilicet, & *notionaliter*; *secundum quod essentialiter sumitur, sic pater, & filius non diligunt se spiritu sancto, sed essentia sua*. Unde Augustinus in 15. de Triuit. (*cap.* 7. *inter princip. & medium tom.* 2.) *Quis audet dicere, patrem nec se, nec filium, nec spiritum sanctum diligere, nisi per spiritum sanctum?* Et secundum hoc procedunt primæ opiniones. Secundum vero quod notionaliter sumitur, sic diligere nihil est aliud, quam spirare amorem; sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur pater dicens verbo, vel filio se, & creaturam. *Et pater & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore procedente, & se, & nos*.

Ad primum ergo dicendum, quod esse sapientem, vel intelligentem in divinis non sumitur, nisi essentialiter. Et ideo non potest dici, quod pater sit sapiens, vel intelligens filio. Sed diligere sumitur non solum essentialiter, sed etiam notionaliter. Et secundum hoc possumus dicere, quod pater, & filius diligunt se spiritu sancto, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod, quando in intellectu alicujus actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione, & ab effectu: sicut possumus dicere, quod arbor est florens floritione, & floribus. Sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solum ab actione. Non enim dicimus, quod arbor producit florem flore, sed productione floris. In hoc igitur, quod dico, spirat, vel generat, importatur actus notionalis tantum. Unde non possumus dicere, quod pater spiret spiritu sancto, vel generet filio. Possumus autem dicere, quod pater dicit verbo, tanquam persona procedente, & dicit dictione, tanquam actu notionali; quia dicere importat determinatam personam procedentem, cum dicere sit producere verbum. Et similiter diligere, prout notionaliter sumitur, est producere amorem. Et ideo potest dici, quod pater diligit filium spiritu sancto tanquam persona procedente, & ipsa dilectione tanquam actu notionali.

Ad

Ad tertium dicendum, quod pater non solum filium, sed etiam se, & nos diligit spiritu sancto, quia, ut dictum est, (*in isto art.*) diligere, prout notionaliter sumitur, non solum importat productionem divinæ personæ, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Unde, sicut pater dicit se, & omnem creaturam verbo, quod genuit, inquantum verbum genitum sufficienter repræsentat patrem, & omnem creaturam: ita diligit se, & omnem creaturam spiritu sancto, inquantum spiritus sanctus procedit ut amor bonitatis primæ, secundum quam pater amat se, & omnem creaturam. Et sic etiam patet, quod respectus importatur ad creaturam & in verbo, & in amore procedente quasi secundario, inquantum scilicet bonitas, & veritas divina est principium intelligendi, & amandi omnem creaturam.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo Concilio *Constantinopolitano sexto* obedire valeas actione 12. dicenti: quod *Sanctorum Patrum dogmata non solum secundum sensum, sed etiam secundum easdem voces sequi debemus*. Taceo, quod & Concilia plurima, specialiter *Nicænum secundum* nobis idipsum monitum sequendum facto suo mandaverunt. Vide actionem *secundam*, & *quartam* præcipue, sed & alias: indeque, quanto honore Patrum sanctorum dicta a nobis filiis suis pro debita erga ipsos observantia prosequenda sunt mordicus, apertissime conjicies. Horum omnium Conciliorum mandato prædicto obediendi viam articulus hic tibi aperit. Hinc enim patet: quomodo ex ratione demonstres; locutiones *SS. Hieron.* super *Ps.* 14. *Aug. de Trin. l. 6. c.* 5. & *l.* 15. *c.* 7. *Bern.* secundum quosdam, & *Ricardi de S. Victore*, quibus patrem, & filium diligere se spiritu sancto, dicunt esse imitandas. *Secundo* ultra imitationem illam, habes: quomodo per rationem defendere possis hujusmodi Patrum sententiam præmissam. *Tertio* vides, &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAOCTAVA.

De nomine Spiritus Sancti, quod est Donum, in duos articulos divisa.

COnsequenter quæritur de Dono.
Et circa hoc quæruntur duo.

Pri-

Primo. Utrum Donum possit esse nomen personale.

Secundo. Utrum sit proprium Spiritus sancti.

ARTICULUS I. 200

Utrum Donum sit nomen personale.

1. *d.* 18. *art.* 1.

AD Primum sic proceditur: Videtur, quod donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale importat aliquam distinctionem in divinis: sed nomen doni non importat aliquam distinctionem in divinis. Dicit enim Aug. 15. de Trinit. (*c.* 19. *a med. to.* 3.) quod Spiritus sanctus *ita datur, sicut Dei donum, ut etiam seipsum det, sicut Deus*. ergo donum non est nomen personale.

2. Præterea. Nullum nomen personale convenit essentiæ divinæ: sed essentia divina est donum, quod pater dat filio, ut patet per Hil. 8. de Trin. (*circa med. & paulo post*.) ergo donum non est nomen personale.

3. Præterea. Secundum Damascenum (*ex lib.* 4. *cap.* 19. *a med. & lib.* 3. *c.* 21.) *nihil est subjectum, aut serviens in divinis personis*: sed donum importat quandam subjectionem & ad eum, cui datur, & ad eum, a quo datur. ergo donum non est nomen personale.

4. Præterea. Donum importat respectum ad creaturam; & ita videtur de Deo dici ex tempore: sed nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno, ut pater, & filius. ergo donum non est nomen personale.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 15. de Trin. (*loco cit. in arg.* 1.) *Sicut corpus carnis nihil aliud est, quam caro; sic donum Spiritus sancti nihil aliud est, quam Spiritus sanctus*: sed Spiritus sanctus est nomen personale: ergo & donum.

Respondeo dicendum, quod in nomine doni importatur aptitudo ad hoc, quod donetur. Quod autem donatur, habet aptitudinem, vel habitudinem & ad id, a quo datur, & ad id, cui datur. Non enim daretur ab aliquo, nisi esset ejus; & ad hoc alicui datur, ut ejus sit. Persona autem divina dicitur esse alicujus, vel secundum originem, sicut filius est patris, vel inquantum ab aliquo habetur. Habere autem dicimus id, quo libere possumus uti, vel frui, ut volumus. Et per hunc modum divina persona non potest

test haberi, nisi a rationali creatura Deo conjuncta. Aliæ autem creaturæ moveri quidem possunt a divina persona, non tamen sic, quod in potestate earum sit frui divina persona, & uti effectu ejus. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura; ut puta, cum sic fit particeps divini verbi, & procedentis amoris, ut possit libere Deum vere cognoscere, & recte amare. Unde sola creatura rationalis potest habere divinam personam. Sed ad hoc quod sic eam habeat, non potest propria virtute pervenire. Unde oportet, quod hoc ei desuper detur. Hoc enim dari nobis dicitur, quod aliunde habemus. Et sic *divinæ personæ competit dari*, & *esse donum*.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen doni importat distinctionem personalem, secundum quod donum dicitur esse alicujus per originem. Et tamen Spiritus sanctus dat seipsum, inquantum est suiipsius, ut potens se uti, vel potius frui: sicut & homo liber dicitur esse suiipsius. Et hoc est, quod Aug. dicit super Joan. (*Tract.* 29. *post princ. to.* 9.) *Quid tam tuum est, quam tu?* Vel dicendum, & melius, quod donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse hujus dicitur *multipliciter*. *Uno modo* per modum identitatis, sicut dicit Aug. super Joan. (*ibid.*) & sic donum non distinguitur a dante, sed ab eo, cui datur: & sic dicitur, quod Spiritus sanctus dat se. *Alio modo* dicitur aliquid esse alicujus, ut possessio, vel servus. Et sic oportet, quod donum essentialiter distinguatur a dante, & sic donum Dei est aliquid creatum. *Tertio modo* dicitur hoc esse hujus per originem tantum; & sic filius est patris, & Spiritus sanctus utriusque. Inquantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur a dante personaliter; & est nomen personale.

Ad secundum dicendum, quod essentia dicitur esse donum patris primo modo; quia essentia est patris per modum identitatis.

Ad tertium dicendum, quod donum secundum quod est nomen personale in divinis, non importat subjectionem, sed originem tantum in comparatione ad dantem. In comparatione vero ad eum, cui datur, importat liberum usum, vel fruitionem, ut dictum est. (*In corp. art.*)

Ad quartum dicendum, quod donum non dicitur ex eo, quod actu datur, sed inquantum habet aptitudinem, ut possit dari. Unde ab æterno divina persona dicitur donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc, quod importatur respectus ad creaturam,

turam, oportet, quod sit essentiale, sed quod aliquid essentiale in suo intellectu includatur; sicut essentia includitur in intellectu personæ, ut supra dictum est (*q.* 29. *ar.* 4. *&* *q.* 34. *ar.* 3. *ad* 1.)

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, diversa Scripturarum dicta sic, vel sic, catholice debere intelligi; aliquando scilicet accipiendo Donum pro persona divina, aliquando pro aliquo dono creato, aliquando pro essentia divina. Ut Joan. 4. *si scires donum Dei*: Rom. 11. *sine pœnitentia sunt dona Dei*. Psal. 67. *Accepisti dona in hominibus*. 2. Cor. 9. *Gratias ago Deo meo super inenarrabili dono ejus*. Joan. 10. *Pater, quod dedit mihi, majus est omnibus*. Nam Joan. 4. ly *donum* sumitur personaliter secundum Albertum Magnum ibid. Rom. 11. ly *dona* pro donis creatis, sicut & Psal. 67. secundum communiter omnes. 2. Cor. 9. ly *dono* pro persona divina, quæ est simpliciter inenarrabilis, & etiam pro dono charitatis creato, quod secundum quid est inenarrabile juxta multos Doctores: Joan. 10. ly *quod dedit*; pro essentia divina secundum contextum. *Secundo* videre licet: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 208

Utrum Donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

1. *d.* 18. *ar.* 2. *Et ver. q.* 7. *ar.* 3. *ad* 3.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod donum non sit proprium nomen Spiritus sancti. Donum enim dicitur ex eo, quod datur. Sed sicut dicitur Isa. 9. *Filius datus est nobis*. ergo esse donum convenit filio, sicut Spiritui sancto.

2. Præterea. Omne nomen proprium alicujus personæ significat aliquam ejus proprietatem: sed hoc nomen, donum, non significat proprietatem aliquam Spiritus sancti. ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Præterea. Spiritus sanctus potest dici spiritus alicujus hominis: sed non potest dici donum alicujus hominis, sed solum donum Dei. ergo donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

Sed Contra est, quod August. dicit in 4. de Trin. (*c.* 20. *a med. to.* 3.) *Sicut natum esse est filium † a* filio

filio † *a patre esse*, *ita Spiritum sanctum donum Dei esse est a patre*, *& filio procedere*: sed Spiritus sanctus sortitur proprium nomen, inquantum procedit a patre, & filio. ergo & donum est proprium nomen Spiritus sancti.

Respondeo dicendum, quod *Donum*, *secundum quod personaliter sumitur in divinis*, *est proprium nomen Spiritus sancti*.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod donum proprie est datio irredibilis, secundum Philos. (4. *Topic. c.* 4.) idest, quod non datur intentione retributionis; & sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis est amor, ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo, quod damus ei, est amor, quo volumus ei bonum. Unde manifestum est, quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde, cum Spiritus sanctus procedat ut amor, sicut jam dictum est, (*qu.* 37. *ar.* 1.) procedit in ratione doni primi. Unde dicit August. 15. de Trin. (*c.* 19. *ante med. to.* 3.) quod *per donum*, *quod est Spiritus sanctus*, *multa propria dona dividuntur membris Christi*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut filius, quia procedit per modum verbi, quod de ratione sua habet, quod sit similitudo sui principii, dicitur proprie imago, licet etiam Spiritus sanctus sit similis patri: ita etiam Spiritus sanctus, quia a patre procedit ut amor, dicitur proprie donum, licet etiam filius detur. Hoc enim ipsum, quod filius datur, est ex patris amore, secundum illud Jo. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, *ut filium suum unigenitum daret*.

Ad secundum dicendum, quod in nomine doni importatur, quod sit dantis per originem. Et sic importatur proprietas originis Spiritus sancti, quæ est processio.

Ad tertium dicendum, quod donum, antequam detur, est tantum dantis, sed postquam datur, est ejus, cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, non potest dici, quod sit donum hominis, sed donum Dei dantis. Cum autem jam datum est, tunc hominis est, vel spiritus, vel datum.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, hoc nomen, donum, recte attributum ab Ecclesia Spiritui sancto, tanquam nomen ei proprium.

prium. Ipsa enim Spiritum sanctum alloquens in hymno inquit:

Qui diceris Paraclitus
Altissimi donum Dei.

Secundo habes: quomodo per rationem & intelligas sano modo hoc ejus dictum, & a contrariis defendere scias: *Tertio* vides: quomodo ex his bene consideratis vicissim Angelica doctrina præsentis articuli declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO TRIGESIMANONA.

De personis ad essentiam relatis, in octo articulos divisa.

POst ea, quæ de personis divinis absolute tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum adinvicem.

Quantum igitur ad primum horum, octo quæruntur.

Primo. Utrum essentia in divinis sit idem, quod persona.

Secundo. Utrum dicendum sit, quod tres personæ sunt unius essentiæ.

Tertio. Utrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

Quarto. Utrum adjectiva notionalia, ut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concretive acceptis.

Quinto. Utrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

Sexto. Utrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.

Septimo. Utrum essentialia attributa sint appropriandа personis.

Octavo. Quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICULUS I. 200

Utrum in divinis Essentia sit idem, quod Persona.

Supra q. 3. a. 3. & 1. d. 34. q. 1. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in divinis essentia non sit idem, quod persona. In quibuscunque enim essentia est idem, quod persona,

na, seu suppositum, oportet, quod sit tantum unum suppositum unius naturæ, ut patet in omnibus substantiis separatis. Eorum enim, quæ sunt idem re, unum multiplicari non potest, quin multiplicetur & reliquum: sed in divinis est una essentia, & tres personæ, ut ex supradictis patet. (*q.* 30. *a.* 2. *&* *q.* 28. *a.* 3.) ergo essentia non est idem, quod persona.

2. Præterea. Affirmatio, & negatio simul, & semel non verificantur de eodem: sed affirmatio, & negatio verificantur de essentia, & persona. Nam persona est distincta, essentia vero non est distincta. ergo persona, & essentia non sunt idem.

3. Præterea. Nihil subjicitur sibi ipsi: sed persona subjicitur essentiæ; unde suppositum, vel hypostasis nominatur. ergo persona non est idem, quod essentia.

Sed Contra est, quod August. dicit 7. de Trin. (*c.* 6. *cir. princ. to.* 3.) *Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris.*

Respondeo dicendum, quod considerantibus divinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem. Ostensum est enim supra, (*q.* 3. *ar.* 3.) quod divina simplicitas hoc requirit, quod in Deo sit idem essentia, & suppositum, quod in substantiis intellectualibus nihil est aliud, quam persona. Sed difficultatem videtur ingerere, quod, multiplicatis personis divinis, essentia retinet unitatem.

Et quia, ut Boethius dicit, (*lib. de Trin. non procul a fin.*) relatio multiplicat personarum Trinitatem, posuerunt aliqui hoc modo in divinis differre essentiam, & personam, quarum † *Al. quo &* † relationes dicebant esse assistentes, considerantes in relationibus solum, quod ad alterum sunt, & non quod res sunt.

Sed, sicut supra ostensum est, (*q.* 28. *ar.* 2.) sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia divina.

Ex quo sequitur, *quod in Deo non sit aliud essentia, quam persona secundum rem, & tamen quod personæ realiter abinvicem distinguantur.* Persona enim, ut dictum est supra, (*qu.* 29. *ar.* 4.) significat relationem, prout est subsistens in natura divina. Relatio autem ad essentiam comparata non differt re, sed ratione tantum. Comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem. Et sic remanet una essentia, & tres personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in creaturis non

non poteſt eſſe diſtinctio ſuppoſitorum per relationes, ſed oportet, quod ſit per eſſentialia principia; quia relationes non ſunt ſubſiſtentes in creaturis. In divinis autem relationes ſunt ſubſiſtentes. Ideo, ſecundum quod habent oppoſitionem adinvicem, poſſunt diſtinguere ſuppoſita: neque tamen diſtinguitur eſſentia; quia relationes ipſæ non diſtinguuntur abinvicem, ſecundum quod ſunt realiter idem cum eſſentia.

Ad ſecundum dicendum, quod, inquantum eſſentia, & perſona in divinis differunt ſecundum intelligentiæ rationem, ſequitur, quod aliquid poſſit affirmari de uno, quod negatur de altero; & per conſequens, quod ſuppoſito uno non ſupponatur alterum.

Ad tertium dicendum, quod rebus divinis nomina imponimus ſecundum modum rerum creatarum, ut ſupra dictum eſt (*ar.* 1. & 3. *qu.* 13.) Et quia naturæ rerum creatarum individuantur per materiam, quæ ſubjicitur naturæ ſpeciei, inde eſt: quod individua dicuntur ſubjecta, vel ſuppoſita, vel hypoſtaſes. Et propter hoc etiam divinæ perſonæ ſuppoſita, vel hypoſtaſes nominantur, non quod ibi ſit aliqua ſuppoſitio, vel ſubjectio ſecundum rem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tanquam fundamentaliter convincas hæreſim *Arrii* dicentis: Patrem a filio diverſæ eſſe naturæ: ſeu (quod idem eſt) Oʹμούσιον. ideſt patris, & filii conſubſtantialitatem non eſſe candem. Contra hunc enim, & ſimiles ſtatuitur *prima* pars concluſionis, quæ dicit *eſſentiam eſſe idem realiter*, *quod perſona*: quam partem iſti ſic dicentes oppugnant. Horum namque hæreſes præmiſſæ fundantur in hoc, quod eſſentia (ſecundum eos) differt realiter a perſona, ſicut perſona una realiter diſtinguitur ab alia. Hoc enim hæreticali fundamento jacto, parietem ſimilem erigunt, quod videlicet perſonæ ſunt diverſæ naturæ inter ſe. Item habes: quomodo, &c. hæreſim *Marathonii* dicentis: Spiritum ſanctum non Deum perfectum, & patri conſubſtantialem, ſed famulum, miniſtrum, angeliciſque ordinibus paulo præſtantiorem. Item *Macedonii* dicentis, Spiritum ſanctum non eſſe ejuſdem ſubſtantiæ cum patre, ſed patre, & filio minorem, meram eſſe creaturam. Habes item: quomodo ex ratione confundas hæreſes *Priſcillianiſtarum*, *Patripaſſianorum*,

Noeti, & *Sabellii* ponentium, Personas non differre realiter adinvicem, sed, sicut una est essentia, ita esse unam personam. vide supra, *q.* 29. *art.* 1. & 3. item *q.* 30. *artic.* 1. *&* 2. *&* 4. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a Christo Domino Jo. 10. *Ego, & pater unum sumus. Ego, & pater*: Ecce distinctio personarum contra *Priscillianistas*, &c. *Unum sumus*: Ecce consubstantialitas, & una essentia, contra *Arrium*, &c. Item 1. Joan. 5. *Hi tres, pater, verbum, & Spiritus sanctus, unum sunt. Hi tres, pater, verbum, spiritus*: Ecce distinctio personarum contra *Prisc.* &c. *Unum sunt*: Ecce consubstantialitas omnium contra *Arrium*, *Marathonium*, & *Macedonium*. Item a Concilio *Niceno* in primo consensu, ubi dicitur sic: *Interea per dies singulos agitabatur conventus, neque facile, neque temere de re tanta statuebatur. Vocabatur Arrius frequenter in Concilium, & assiduo tractatu assertiones ejus discutiebantur, &, quid adversum hæc teneri deberet, ac statui summa cum deliberatione quærebatur. Tandem post diutinum, multumque tractatum, & placuit omnibus, & velut uno cunctorum ore, cordeque decernitur, ὁμοούσιον conscribi debere, idest ejusdem cum patre substantiæ filium confiteri: idque firmissima omnium sententia pronunciatur.* Hæc ibi, in summa Conciliorum. In symbolo autem fidei suæ ait idem *Nicænum*: *Credimus in unum Deum, patrem*, &c. *& in filium*, &c. *& in Spiritum sanctum. Dicentes autem, erat quando non erat, aut non erat, antequam fieret, & quia ex non extantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia dicentes esse, aut creatum, aut convertibilem filium Dei: hos tales anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia.* Hæc ibi. Hanc fidem in Concilio *Romano primo* 275. Episcoporum corroboravit Beatissimus *Sylvester* Episcopus sanctæ, & Apostolicæ Sedis presul Urbis Romæ, dicens: *Quicquid in Nicea Bithyniæ constitutum est, ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholicæ, a sanctis sacerdotibus* 310. *nostro ore confirmamus. Omnes, qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti, & magni Concilii, quod apud Nicæam congregatum est, anathematizamus. Et dixerunt omnes*: *Placet*. Hæc ibi, in fine Concilii Romani. Item a Papa *Damaso*, in professione fidei cath. ad Paulinum, sic: *Anathematizamus omnes, qui non tota libertate proclamant, Spiritum sanctum cum patre, & filio unius esse potestatis, atque substantiæ. Anathematizamus dicentes eundem esse patrem,*

trem, *quem & filium*. *Anathematizamus Arrium*, *Eunomium*, *Macedonianos*, *qui filium*, *& Spiritum sanctum asserunt esse creaturas*. Hæc ibi. Item a Concilio *Constantinopolitano primo*, contra *Macedonium* negantem Spiritum sanctum esse Deum, dicente in Can. 1. sic: *Custodiendam esse fidem* 318. *Patrum*, *qui apud Nicæam Bithyniæ convenerunt ad anathematizandum omnem hæresim*, *specialiter Eunomianorum*, *Arrianorum*, *Macedonianorum*, *Photinianorum*, *& Apollinianorum*. Hæc ibi. Cætera Concilia legitima, si & ubi de hac re tractant, Conciliis prædictis tanquam principalissimis consentiunt. Item a Papa in symbolo Athanasii. *Neque confundentes personas* (scilicet simus, contra *Sabellium*) *neque substantiam separantes* (contra *Arrium*) *Per omnia & unitas in Trinitate*, *& Trinitas in unitate veneranda sit*, contra *Marathonium*, &c. ut supra. Item a *Lateranensi* Concilio de sum. Trinit. & fide cath. firmiter, &c. *Damnamus*. De hoc supra *quæst*. 28. *artic*. 1. & 3. *quæst*. 30. *artic*. 1. & 2. & 4. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 203

Utrum sit dicendum, tres personas esse unius essentię.

1. *d*. 34. *q*. 1. *ar*. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit dicendum, tres personas esse unius essentię. Dicit enim Hilarius in lib. de synodis, (*a med.*) quod *pater*, *& filius*, *& Spiritus sanctus sunt quidem per substantiam tria*, *per consonantiam vero unum*. sed substantia Dei est ejus essentia. ergo tres personæ non sunt unius essentiæ.

2. Præterea. Non est affirmandum aliquid de divinis, quod auctoritate Scripturæ sacræ non est expressum, ut patet per Dionys. cap. 4. de Div. nominib. (*parum a princ.*) sed nunquam in Scriptura sacra exprimitur, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt unius essentiæ. ergo hoc non est asserendum.

3. Præterea. Natura divina est idem, quod essentia. Sufficeret ergo dicere, quod tres personæ sunt unius naturæ.

4. Præterea. Non consuevit dici, quod persona sit essentiæ, sed magis quod essentia sit personæ. ergo neque convenienter videtur dici, quod tres personæ sunt unius essentiæ.

5. Præ-

5. Præterea. Auguft. (*lib. 7. de Trin. c. 6. paulo poft med. to. 3.*) dicit, quod *non dicimus, tres perfonas effe ex una effentia, ne intelligatur in divinis aliud effe effentia, & perfona:* fed, ficut præpofitiones funt tranfitivæ, ita & obliqui. ergo pari ratione non eft dicendum, quod tres perfonæ funt unius effentiæ.

6. Præterea. Id, quod poteft effe erroris occafio, non eft in divinis dicendum: fed, cum dicuntur tres perfonæ unius effentiæ, vel fubftantiæ, datur erroris occafio: quia, ut Hilarius dicit in lib. de fynod. (*Ad Can. 27.*) *una fubftantia Patris, & Filii prædicata, aut unum, qui duas nuncupationes habet, fubfiftentem fignificat, aut divifam unam fubftantiam duas imperfectas feciffe fubftantias, aut tertiam priorem fubftantiam, quæ a duobus & ufurpata fit, & affumpta.* Non eft ergo dicendum, tres perfonas effe unius fubftantiæ.

Sed Contra eft, quod Auguftinus dicit in lib. 3. contra Maximinum, (*c. 14. ante med. to. 6.*) quod hoc nomen *ὁμοούσιον*, quod in Concilio Nicæno adverfus Arrianos firmatum eft, idem fignificat, quod tres perfonas effe unius effentiæ.

Refpondeo dicendum, quod, ficut fup. dictum eft, (*qu. 13. ar. 1. & 11.*) intellectus nofter res divinas nominat, non fecundum modum earum, quia fic eas cognofcere non poteft, fed fecundum modum in rebus creatis inventum. Et quia in rebus fenfibilibus, a quibus intellectus nofter fcientiam capit, natura alicujus fpeciei per materiam individuatur, & fic natura fe habet ut forma, individuum autem ut fuppofitum formæ; propter hoc etiam in divinis, quantum ad modum fignificandi, effentia fignificatur ut forma trium perfonarum: dicimus autem in rebus creatis formam quamcunque effe ejus, cujus eft forma, ficut fanitatem, vel pulchritudinem hominis alicujus. Rem autem habentem formam non dicimus effe formæ, nifi cum adjectione alicujus adjectivi, quod defignat illam formam. Ut cum dicimus, Ifta mulier eft egregiæ formæ, Ifte homo eft perfectæ virtutis. Et fimiliter, quia in divinis, multiplicatis perfonis, non multiplicatur effentia, *dicimus, unam effentiam effe trium perfonarum, & tres perfonas unius effentiæ*, ut intelligantur ifti genitivi conftrui in defignatione formæ.

Ad primum ergo dicendum, quod fubftantia fumitur pro hypoftafi, & non pro effentia.

Ad fecundum dicendum, quod, licet tres perfonas effe unius effentiæ non inveniatur in facra Scri-

ptura per hæc verba; invenitur tamen quantum ad hunc sensum. Sicut ibi (*Jo.* 10.) *Ego, & Pater unum sumus*. Et (*Jo.* 14.) *Ego in Patre, & Pater in me est*. Et per multa alia haberi potest idem.

Ad tertium dicendum, quod, quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia. Sed unius essentiæ dici non possunt, nisi quorum est unum esse. Et ideo magis exprimitur unitas divina per hoc, quod dicitur, quod tres personæ sunt unius essentię, quam si diceretur, quod sunt unius naturę.

Ad quartum dicendum, quod forma absolute accepta consuevit significari ut ejus, cujus est forma, ut virtus Petri: e converso autem res habens formam aliquam non consuevit significari ut ejus, nisi cum volumus determinare, sive designare formam. Et tunc requiruntur duo genitivi, quorum unus significet formam, & alius determinationem formę: ut si dicatur: Petrus est magnę virtutis. Vel etiam requiritur unus genitivus habens vim duorum genitivorum: ut, cum dicitur: Vir sanguinum est iste, idest effusor multi sanguinis. Quia igitur essentia divina significatur ut forma respectu personę, convenienter essentia personę dicitur: non autem e converso, nisi aliquid addatur ad designationem essentię: ut si dicatur, quod Pater est persona divinę essentię, vel quod tres personę sunt unius essentię.

Ad quintum dicendum, quod hęc prępositio, *Ex*, vel, *De*, non designat habitudinem causę formalis, sed magis habitudinem causę efficientis, vel materialis. Quę quidem causę in omnibus distinguuntur ab his, quorum sunt causę. Nihil enim est sua materia, neque aliquid est suum principium activum. Aliquid tamen est sua forma, ut patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc, quod dicimus tres personas unius essentię, significando essentiam in habitudine formę, non ostenditur aliud esse essentia, quam persona, quod ostenderetur, si diceremus tres personas ex eadem essentia.

Ad sextum dicendum, quod, sicut Hil. dicit in lib. de synod. (*ante fin. lib.*) *Male sanctis rebus præjudicatur, si, quia non sancta a quibusdam habentur, esse non debeant. Sic, si male intelligitur* ὁμοούσιον, *quid ad me bene intelligentem?* Et sup. *Sit ergo una substantia ex una geniti proprietate, non sit autem ex proportione, aut ex unione, aut ex communione*.

APPEN-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem confundas hęresim novorum *Arrianorum* nuper ex secta *Lutherana* prodeuntium, & dicentium: unam esse naturam, seu deitatem tribus communem, sed non unam essentiam (Prat. *Deistæ*.) Nam ob hoc dicuntur *Deistæ*, quia negantes personas, & essentiam, tribus communem deitatem fingunt. Item hęreses has Abbatis *Joachim*, scilicet: Nulla res est, quę sit pater, filius, & Spiritus sanctus, nec essentia, nec substantia, nec natura. Item: Summam rem, quę sit pater, filius, & Spiritus sanctus, asserere est non tam trinitatem, quam quaternitatem in Deo astruere, videlicet tres personas, & illam communem essentiam, quasi quartam. Item: Unitas hujusmodi non vera est, & propria, sed quasi collectiva, & similitudinaria, quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, & multi fideles una Ecclesia. Recitantur hę *in de sum. tri. & fi. cath. Damnamus*. Item hęresim *Canonitarum* cum personis distinguentium essentiam dicendo. Substantias tres esse, seu naturas quasdam similes. Item hęresim quorundam *Innominatorum* (Prat. *Paulus Samosat.*) qui unitatem Dei negando, tres Deos affirmant. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas a Conciliis, & aliis supra *articulo primo* nominatis, si ea omnia bene applicare huc noveris. Item a Concilio *Toletano tertio*, in confessione fidei, sic: *Quicumque in patre, & filio, & Spiritu sancto, & personas non distinguit, & unius divinitatis substantiam non agnoscit Anathema sit*. Hęc ibi. Item a Concilio *Constantinopolitano quinto* cap. 1. *Si quis non confitetur patris, & filii, & Spiritus sancti unam esse naturam, sive essentiam, unam virtutem, & potestatem; Trinitatem consubstantialem, unam deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam; Anathema sit*. Hęc ibi. Item a *Damaso* Papa supra *art.* 1. qui usus est isto loquendi modo, scilicet tres personę sunt unius essentię dicens: *Anathematizamus omnes, qui non tota libertate proclamant Spiritum sanctum cum patre, & filio unius potestatis esse, atque substantiæ*. Hęc ille. Item a Concilio *Lateranensi* extra de sum. trin. & fi. cath. *Damnamus tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia trinitatis*, &c. Ubi, recensitis pręmissis hęresi-

resibus Abbatis, Papa *Innocentius* definit sic: *Nos autem sacro approbante concilio credimus, & confitemur cum Petro, quod una quædam summa res est incomprehensibilis quidem, & ineffabilis, quæ veraciter est pater, & filius, & Spiritus sanctus tres simul personæ, ac singillatim qualibet earumdem, & ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina, quæ sola est universorum principium, præter quod aliud inveniri non potest, &c. Et sic eadem res est pater, & filius, & Spiritus sanctus ab utroque procedens. Cum ergo veritas pro fidelib. orat ad patrem: Volo (inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus, & hoc nomen, unum, pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio charitatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura, quemadmodum alibi veritas ait. Estote perfecti, sicut & pater vester cælestis perfectus est, ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut pater vester cælestis perfectus est perfectione naturæ, utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda. Siquis igitur doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tanquam hæreticus ab omnibus evitetur.* Hæc ibi. Quod ista unitas non sit collectiva, ratio etiam supra, *q.* 31. *ar.* 1. *ad secundum* adducta monstrabat. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur doctrina præsens Angelica.

ARTICULUS III. 204.

Utrum nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

1. *d.* 4. *q.* 2. *a.* 2. *ad* 5. & *Boet. Trin. q.* 1. *a.* 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia, ut hoc nomen, Deus, non prædicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur ut habens humanitatem, ita Deus significatur ut habens deitatem: sed tres personæ sunt tres habentes deitatem. ergo tres personæ sunt tres Dii.

2. Præterea. Gen. 1. ubi dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram*, hebraica veritas habet,

habet, אלהים, quod poteſt interpretari Dii, ſive judices. Et hoc dicitur propter pluralitatem perſonarum. ergo tres perſonæ ſunt plures Dii, & non unus Deus.

3. Præterea. Hoc nomen, *res*, cum abſolute dicatur, videtur ad ſubſtantiam pertinere: ſed hoc nomen pluraliter prædicatur de tribus perſonis. Dicit enim Aug. in lib. 1. de doctr. Chriſtiana: (*cap. 5. in princ. to. 3.*) *Res, quibus fruendum eſt, ſunt pater, & filius, & Spiritus ſanctus*. ergo & alia nomina eſſentialia pluraliter prædicari poſſunt de tribus perſonis.

4. Præterea. Sicut hoc nomen, Deus, ſignificat habentem deitatem; ita hoc nomen, perſona, ſignificat ſubſiſtentem in natura aliqua intellectuali: ſed dicimus tres perſonas. ergo eadem ratione dicere poſſumus tres Deos.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deut. 6. *Audi Iſrael, Dominus Deus tuus Deus unus eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod nominum eſſentialium *quædam* ſignificant eſſentiam ſubſtantive, *quædam* vero adjective. *Ea quidem quæ ſubſtantive eſſentiam ſignificant, prædicantur de tribus perſonis ſingulariter tantum, & non pluraliter. Quæ vero adjective eſſentiam ſignificant, prædicantur de tribus perſonis in plurali.*

Cujus ratio eſt, quia nomina ſubſtantiva ſignificant aliquid per modum ſubſtantiæ; nomina vero adjectiva ſignificant aliquid per modum accidentis, quod inhæret ſubjecto. Subſtantia autem ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet unitatem, vel multitudinem. Unde & ſingularitas, vel pluralitas nominis ſubſtantivi attenditur ſecundum formam ſignificatam per nomen. Accidentia autem ſicut eſſe habent in ſubjecto, ita ex ſubjecto ſuſcipiunt unitatem, vel multitudinem. Et ideo in adjectivis attenditur ſingularitas, & pluralitas ſecundum ſuppoſita. In creaturis autem non invenitur una forma in pluribus ſuppoſitis, niſi unitate ordinis, ut forma multitudinis ordinatæ. Unde nomina ſignificantia talem formam, ſi ſint ſubſtantiva, prædicantur de pluribus in ſingulari, non autem ſi ſint adjectiva. dicimus enim, quod multi homines ſunt collegium, vel exercitus, aut populus: dicimus tamen, quod plures homines ſunt collegiati: in divinis autem eſſentia divina ſignificatur per modum formæ, ut dictum eſt. (*ar. præc. & q. 3. a. 3.*) Quæ quidem ſimplex eſt, & maxime una, ut ſupra oſtenſum eſt. (*q. 3. ar. 7. & q. 11. ar. 4.*) Unde nomi-

na significantia divinam essentiam substantive singulariter, & non pluraliter de tribus personis prædicantur. Hæc igitur est ratio, quare Socratem, & Platonem, & Ciceronem dicimus tres homines: Patrem autem, & Filium, & Spiritum sanctum non dicimus tres Deos, sed unum Deum: quia in tribus suppositis humanæ naturæ sunt tres humanitates; in tribus autem personis est una divina essentia. Ea vero, quæ significant essentiam adjective, prædicantur pluraliter de tribus propter pluralitatem suppositorum. Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres æternos, & increatos, & immensos, si adjective sumantur. Si vero substantive sumantur, dicimus unum increatum, immensum, & æternum, ut Athan. dicit. (*in symbolo suo fid.*)

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Deus significet habentem deitatem, est tamen alius modus significandi. Nam Deus dicitur substantive, sed habens deitatem dicitur adjective. Unde licet sint tres habentes deitatem; non tamen sequitur, quod sint tres Dii.

Ad secundum dicendum, quod diversæ linguæ habent diversum modum loquendi. Unde, sicut propter pluralitatem suppositorum Græci dicunt tres hypostases: ita & in Hebræo dicitur pluraliter אלהים. Nos autem non dicimus pluraliter neque Deos, neque substantias, ne pluralitas ad substantiam referatur.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *res* est de transcendentibus. Unde, secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in divinis: secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur. Unde Augustinus dicit ibidem, (*loc. cit. in arg.*) quod *eadem Trinitas quædam summa res est*.

Ad quartum dicendum, quod forma significata per hoc nomen, persona, non est essentia, vel natura, sed personalitas. Unde, cum sint tres personalitates, idest tres personales proprietates in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, non singulariter, sed pluraliter prædicatur de tribus.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim *Petri Statorii* (Prat. *Lucas Sternberger*) dicentis, Deum non unum, sed tres esse Deos, & *Raymundi Lull.* ponentis, Deum habere

bere plures essentiales naturas, &c. quoniam divina essentia (secundum istum) essentiat, natura naturificat, & bonitas bonificat, &c. Tunc enim essent plures Dii. Item: quomodo, &c. hæreses omnium ponentium Deos duos: sive dicentium (ut *Gnostici*) alterum illorum bonum, a quo omnia bona, alterum malum, a quo omnia mala, sive dicentium (ut *Albanenses*) Deum bonum vivificare, & non occidere, Deum malum vivificare, & interimere corpora, sive dicentium (ut *Albigenses*) Deum bonum, omnes animas, & malum, idest, diabolum corpora creare, sive dicentium (ut *Manichæi*) Deum malum condidisse vetus testamentum, Deum autem bonum solum patrem esse Domini nostri Jesu Christi, & consequenter non illum veteris testamenti esse patrem ejus; sive dicentium (ut *Albanenses*) Deum malum vetus condidisse testamentum, Deum bonum vero novum: sive dicentium (ut *Apelles*) Deum bonum unum principium esse, a quo factus est malus Deus, & malum hunc mundum in sua malignitate creasse, sive dicentium (ut *Cerdon* secundum Augustin. *lib. de hæres. ca.* 21.) Deum alterum esse justum, non autem bonum, alterum vero esse bonum: sive dicentium (ut *Cerdon*) Deum, qui a prophetis pronunciatus est, non esse patrem Domini nostri Jesu Christi. Pater enim Christi (inquit) ignoratur, ille vero pronunciatur, prædicatur a lege, atque prophetis, & non ignoratur. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres prædictas fuisse merito damnatas a scripturis Exo. 20. *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est*. Et a Conc. *Florent.* post enumerationem sacrorum librorum sic: *Anathematizamus Manichæorum insaniam, qui duo principia posuerunt, unum visibilium, aliud invisibilium, & alium novi testamenti Deum, alium veteris esse dixerunt*. Hæc ibi. Et a symbolo fidei: *Credo in unum Deum Patrem omnipotentem factorem cæli, & terræ, visibilium omnium, & invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum filium ejus unicum Dominum nostrum*, &c. *Et in Spiritum sanctum Dominum*. Hæc ibi. Ecce tres personæ dictæ a symbolo unus Deus, & Patrem orbis etiam visibilis creatorem dicit patrem Domini nostri Jesu Christi. Item damnatas ab omnibus conciliis, ut quæ symbolo huic Nicæno omnes adhæreant. Tenendum autem pro regula universali est, quod concilia, neque definiendo acceptant propositiones, quæ in sensu proprio falsæ sunt, neque respuendo damnant eas, quæ in sensu pro-

prio veræ sunt. Item Deuteron. 26. *videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me*, & in mille locis scripturarum unitatem Dei prædicatam reperies. Vide pro hac etiam supra *quæst.* 11. *articul.* 3. & 4. Item Roman. 3. *unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem.* Ergo idem est Deus Judæorum in Veteri Testamento, & Ecclesiæ sanctæ gentium in novo. Item Rom. primo. *In Evangelium Dei; quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis de filio suo, qui factus est ei secundum carnem ex semine David.* Ergo pater est Domini nostri Christi Salvatoris ille Deus, qui ante in veteri testamento per prophetas loquebatur. De quo Deo psalm. 10. *Justus Dominus, & justitias dilexit.* & psalm. 91. *Rectus Dominus noster, & non est iniquitas in eo.* & psalm. 118. *Bonitatem fecisti*, &c. *Bonus es tu, & in bonitate tua doce me justificationes tuas.* & Mar. decimo. *Nemo bonus, nisi unus Deus.* Et psalm. 72. *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde!* supradicti ergo, qui ipsum Deum vel tenuissime malum dicunt, sunt distorti corde. Et vere distorti, cum etiam ipsa natura clamet Deum esse bonum, adeoque bonum, ut, nisi bonus esset, omnino Deus esse non posset. Sed adimpleta est scriptura psalm. 17. Deum sic alloquentis, *& cum perverso perverteris.* Quasi dicat: Idcirco te Deum optimum aliqui perversum (heu malum infandum) esse contendent, quia hoc illis ex perversitate propria, non ex tua, quæ nulla est, subministrabitur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 205

Utrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

1. *d.* 4. *q.* 1. *ar.* 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia concretiva non possint supponere pro persona, ita quod hæc sit vera, Deus genuit Deum. Quia, ut sophistæ dicunt, *terminus singularis idem significat, & supponit.* sed hoc nomen, Deus, videtur esse terminus singularis, cum pluraliter prædicari non possit, ut dictum est. (*ar. præc. & q.* 13. *ar.* 9.) ergo, cum significet essentiam, videtur, quod supponat pro essentia, & non pro persona.

2. Præ-

2. Præterea. Terminus in subjecto positus non restringitur per terminum positum in prædicato ratione significationis, sed solum ratione temporis consignificati: sed, cum dico, Deus creat, hoc nomen, Deus, supponit pro essentia. ergo cum dicitur, Deus genuit, non potest iste terminus Deus ratione prædicati notionalis supponere pro persona.

3. Præterea. Si hæc est vera, Deus genuit, quia pater generat, pari rationem hæc erit vera, Deus non generat, quia filius non generat. ergo est Deus generans, & Deus non generans. Et ita videtur sequi, quod sint duo Dii.

4. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut se Deum, aut alium Deum: sed non se Deum, quia ut Augustinus dicit in 1. de Trinit. (*c. 1. ante med. to. 3.*) *nulla res generat seipsam*: Neque alium Deum, quia non est nisi unus Deus. ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum.

5. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut Deum, qui est Deus pater, aut Deum, qui non est Deus pater. Si Deum qui est Deus pater, ergo Deus pater est genitus. Si Deum, qui non est Deus pater, ergo Deus est, qui non est Deus pater, quod est falsum. Non ergo potest dici, quod Deus genuit Deum.

Sed Contra est, quod in Symbolo dicitur, *Deum de Deo*.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod hoc nomen, Deus, & similia proprie secundum suam naturam supponunt pro essentia, sed ex adjuncto notionali trahuntur ad supponendum pro persona. Et hæc opinio processisse videtur ex consideratione divinæ simplicitatis, quæ requirit, quod in Deo idem sit habens, & quod habetur. Et sic habens deitatem, quod significat hoc nomen, Deus, est idem, quod deitas.

Sed in proprietatibus locutionum non tantum attendenda est res significata, sed etiam modus significandi. Et ideo, quia hoc nomen, Deus, significat divinam essentiam ut in habente ipsam, sicut hoc nomen, homo, humanitatem significat in supposito, *alii* melius dixerunt, quod *hoc nomen Deus, ex modo significandi habet, ut proprie possit supponere pro persona*, sicut & hoc nomen, homo. Quandoque ergo hoc nomen, Deus, supponit pro essentia, ut cum dicitur, Deus creat, quia hoc prædicatum competit subjecto ratione formæ significatę, quæ est deitas. Quandoque vero supponit pro persona vel una tantum, ut, cum dicitur, *Deus generat*, vel duabus, ut,

ut, cum dicitur, *Deus spirat*, vel tribus, ut, cum dicitur; *Regi sæculorum immortali, invisibili, soli Deo*, &c. 1. Tim. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen, Deus, licet conveniat cum terminis singularibus in hoc, quod forma significata non multiplicatur: convenit tamen cum terminis communibus in hoc, quod forma significata invenitur in pluribus suppositis. Unde non oportet, quod semper supponat pro essentia, quam significat.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit contra illos, qui dicebant, quod hoc nomen, Deus, non habet naturalem suppositionem pro persona.

Ad tertium dicendum, quod aliter se habet hoc nomen, Deus, ad supponendum pro persona, & hoc nomen homo. Quia enim forma significata per hoc nomen, homo, idest humanitas, realiter dividitur in diversis suppositis, per se supponit pro persona, etiamsi nihil addatur, quod determinet ipsum ad personam, quæ est suppositum distinctum. Unitas autem, sive communitas humanæ naturæ non est secundum rem, sed solum secundum considerationem. Unde iste terminus, homo, non supponit pro natura communi, nisi propter exigentiam alicujus additi: ut, cum dicitur, Homo est species. Sed forma significata per hoc nomen, Deus, scilicet essentia divina, est una, & communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi, sed ex adjuncto determinatur ejus suppositio ad personam. Unde, cum dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomen, Deus, pro persona patris. Sed, cum dicimus, Deus non generat, nihil additur, quod determinet hoc nomen ad personam filii; unde datur intelligi, quod generatio repugnet divinæ naturæ. Sed, si addatur aliquid pertinens ad personam filii, vera erit locutio: ut, si dicatur: Deus genitus non generat. Unde non sequitur, Est Deus generans, & Deus non generans, nisi ponatur aliquid pertinens ad personas, ut puta, si dicamus, Pater est Deus generans, & filius est Deus non generans. Et ita non sequitur, quod sunt plures dii; quia pater, & filius sunt unus Deus, ut dictum est. (*ar. præc.*)

Ad quartum dicendum, quod hæc est falsa, Pater genuit se Deum, quia ly *se*, cum sit reciprocum, refert idem suppositum. Neque est contrarium, quod August. dixit, (*in epist. ad Maxim. quæ est 66. paulo ante med. to. 2.*) quod *Deus pater genuit alte-*

te-

terum se, quia ly *se* vel est casus ablativi, ut sit sensus, genuit alterum a se, vel facit relationem simplicem, & sic refert identitatem naturæ, sed est impropria, vel emphatica locutio, ut sit sensus, genuit alterum simillimum sibi. Similiter & hæc est falsa, genuit alium Deum; quia, licet filius sit alius a patre, ut supra dictum est (*qu.* 31. *a.* 2.) non tamen est dicendum, quod sit alius Deus, quia intelligeretur, quod hoc adjectivum *alius* poneret rem suam circa substantivum, quod est Deus, & sic significaretur distinctio deitatis. *Quidam* tamen concedunt istam, Genuit alium Deum, ita quod ly *alius* sit substantivum, & ly *Deus* appositive construatur cum eo. Sed hic est improprius modus loquendi, & evitandus, ne detur occasio erroris.

Ad quintum dicendum, quod hæc est falsa: Deus genuit Deum, qui est Deus pater; quia, cum ly *pater* appositive construatur cum ly *Deus*, restringit ipsum ad standum pro persona patris: ut sit sensus: Genuit Deum, qui est ipse pater, & sic pater esset genitus, quod est falsum. Unde negativa est vera, Genuit Deum, qui non est Deus pater. Si tamen intelligeretur constructio non esse appositiva, sed aliquid esse interponendum, tunc e converso affirmativa esset vera, & negativa falsa, ut sit sensus, Genuit Deum, qui est Deus, qui est pater: sed hæc est extorta expositio. Unde melius est, quod simpliciter affirmativa negetur, & negativa concedatur. Præpositivus tamen dixit, quod tam negativa, quam affirmativa est falsa, quia hoc relativum, Qui, in affirmativa potest referre suppositum, sed in negativa refert & significatum, & suppositum. Unde sensus affirmativæ est, quod esse Deum patrem conveniat personæ filii. Negativæ vero sensus est, quod esse Deum patrem non tantum removeatur a persona filii, sed etiam a divinitate ejus. Sed hoc irrationabile videtur, cum secundum Philos. (*lib.* 2. *periher. ex cap. ult. tom.* 1.) de eodem, de quo est affirmatio, possit etiam esse negatio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat. *Trinitarii*) blasphemo cachinno dicentis, filium non esse Deum de Deo, neque ex substantia patris, immo a seipso semper fuisse ut esset, unde & illud symboli (*Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*) esse ridiculosam battologiam. *Secundo* habes quo-

quomodo per rationem demonstres, hanc merito fuisse damnatam Matth. 16. *Tu es Christus filius Dei vivi*, & 1. Jo. 5. *ut simus in vero filio ejus*. Hic est verus Deus, & a Concilio *Nicæno* in symbolo fidei dicente: *& in unum Dominum Jesum Christum filium Dei, natum ex patre*, hoc est ex substantia patris, *Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero*, & a *Constantinopolitano* 1. in symbolo sic. *ex patre natum ante omnia sæcula Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero*, & a *Toletano* 3. in confessione fidei, canon. primo sic: *Quicunque filium Dei dominum nostrum Jesum negaverit a paterna substantia sine initio genitum; Anathema sit*, & a Papa *Innoc.* in Concilio *Lateranensi* extra de summ. tri. & fid. catholica Damnamus, sic: *Pater filium generando ab æterno substantiam suam ei dedit, juxta quod ipse testatur, pater, quod dedit mihi, majus est omnibus, ac dici non potest quod partem substantiæ suæ illi dederit, & partem retinuerit ipse sibi, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino, sed nec dici potest, quod pater in filium transtulit suam substantiam generando ipsum, quasi sic dederit eam filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione filius nascendo substantiam patris accepit, & ita pater, & filius habent eandem substantiam, & sic eadem res est pater, & filius & Spiritus sanctus ab utroque procedens*. Hucusque Papa. Novissime Concilium *Tridentinum* in sess. 3. sic: *sancta Synodus symbolum fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, tanquam principium, in quo omnes qui fidem Christi profitentur, necessario conveniunt, & fundamentum firmum, & unicum, contra quod portæ inferi nunquam prævalebunt, totidem verbis, quibus in omnibus Ecclesiis legitur, exprimendum esse censuit, quod ejusmodi est: Credo in unum Deum*, &c. *ut in Missali est*. Hæc ibi. Nonne in Missali, & in omnibus Ecclesiis legitur, *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero?* Abeat ergo *Calvinus* cum sua irrisione solus ipse ridendus. Quod enim ipse rideat Concilium *Nicænum*, & consequenter alia, battologiam præmissam illorum vocalem fidei confessionem nuncupando, susque deque ferendum est, quandoquidem Dominus ridentem ipsum subsannabit, sed & jam per sanctissimos patres nostros hunc subsannavit. Audi Concilium *Toletanum tertium* sub *Pelagio secundo* Papa celebratum; sic ait: *Quicunque alibi fidem, & communicationem*

munionem catholicam, præterquam in Ecclesia universali, quam Nicæni, & Constantinopolitani, & primi Ephesini, & Chalcedonensis Concilii decreta tenent, pariter & honorant, Anathema sit. sint ergo damnata in Cælo, & in terra, quæcunque per hanc Catholicam fidem damnantur, & sint accepta in cælo, & in terra, quæcunque per hanc fidem accipiuntur. Hæc ibi. Transeo, quod sanctus *Sylvester* papa in confirmationem *Nicæni* Concilii dixit, & Concilium *Constantinopolitanum primum*, quoniam hæc omnia superius *artic. primo* dicta sunt, & ibi videnda. His accedit Concilium *Ephesinum primum* c. 7. sic. *sancta synodus hæc decernit, alteram fidem nemini licere proferre, aut scribere, aut componere præter eam, quæ definita est a sanctis patribus apud Nicæam urbem in spiritu sancto congregatis*. Procul ergo sit etiam hæresis *Eudoxii Germani* dicentis, symbolum *Nicænum* esse destruendum. Taceo temeritatem ejusdem *Calvini* negantis symbolum *Nicænum* non esse synodi *Nicænæ* (Prat. *Trinitarii*). Qui hanc Calvinisticam præsumptionem, ad literam videre quanta sit, & retundere voluerit, videat *Ephesinum primum* Concilium, ubi exponere se profitetur *Nicænum* symbolum, & per partes exponit. Postremo, ne quo se proripiant Calvinistæ super ly *Deum de Deo*, &c. nota regulam dictam *art.* 3. *hujus quæst.* quæ est, quod Concilia neque in definiendo acceptant propositiones, quæ in sensu proprio falsæ sunt, neque respuendo damnant eas, quæ in sensu proprio veræ sunt. Regula hæc (si bene consideres) fundatur in, & trahitur ex illo documento vere aureo Concilii *Constantinopolitani sexti*, actione duodecima, ubi sic dicitur: *omnino necesse est, non solum secundum sensum sequi sanctorum patrum dogmata, sed & eisdem vocibus uti cum illis nihilque penitus innovari*. Ex concilii ergo hujus generalis mente amplius dicendum videtur, quod scilicet propositiones acceptatæ a definitionibus conciliorum sunt admodum veræ, & propriæ non solum in sensu, sed etiam in verbis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 206

Utrum nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

1. *dist.* 5. *qu.* 1. *ar.* 1.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona, ita quod hæc sit vera: Essentia generat essentiam. Dicit enim Aug. 7. de Trin. (*cap.* 1. *cir. fin.* & *cap.* 2. *in princ. to.* 3.) *Pater, & filius sunt una sapientia, quia una essentia, & singillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia.*

2. Præterea. Generatis nobis, vel corruptis, generantur, vel corrumpuntur ea, quæ in nobis sunt: sed filius generatur. ergo, cum essentia divina sit in filio, videtur, quod essentia divina generetur.

3. Præterea. Idem est Deus, & essentia divina, ut ex supra dictis patet: (*qu.* 3. *ar.* 3. & 4.) sed hæc est vera: Deus generat Deum sicut dictum est. (*art. præc.*) ergo hæc est vera: Essentia generat essentiam.

4. Præterea. De quocunque prædicatur aliquid, potest supponere pro illo: sed essentia divina est pater. ergo essentia potest supponere pro persona patris, & sic essentia generat.

5. Præterea. Essentia est res generans, quia est pater, qui est generans. Si igitur essentia non sit generans, erit essentia res generans, & non generans, quod est impossibile.

6. Præterea Aug. dicit in quarto de Trin. (*cap.* 20. *declinando ad fin. to.* 3.) *Pater est principium totius deitatis*: sed non est principium, nisi generando, vel spirando. ergo pater generat, vel spirat deitatem.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in 1. de Trinit. (*cap.* 1. *ante med. to.* 3.) quod *nulla res generat seipsam*: sed, si essentia generat essentiam, non generat nisi seipsam, cum nihil sit in Deo, quod distinguatur a divina essentia. ergo essentia non generat essentiam.

Respondeo dicendum, quod circa hoc erravit Abbas Joachim asserens, quod, sicut dicitur, Deus genuit Deum; ita potest dici, quod essentia genuit essentiam, considerans, quod propter divinam simplicitatem non est aliud Deus, quam divina essentia.

Sed

Sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionum non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, ut dictum est. (*ar. prec.*) Licet autem secundum rem sit idem Deus, quod deitas; non tamen est idem modus significandi utrobique: Nam hoc nomen, Deus, quia significat divinam essentiam ut in habente, ex modo suæ significationis naturaliter habet, quod possit supponere pro persona. Et sic ea, quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine, Deus, ut dicatur, quod Deus est genitus, vel generans, sicut dictum est. (*art. præc.*) Sed hoc nomen, Essentia, non habet ex modo suæ significationis, quod supponat pro persona; quia significat essentiam ut formam abstractam. Et ideo *ea quæ sunt propria personarum, quibus abinvicem distinguuntur, non possunt essentiæ attribui*. Significaretur enim, quod esset distinctio in essentia divina, sicut est distinctio in suppositis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad exprimendam unitatem essentiæ, & personæ, sancti doctores aliquando expressius locuti sunt, quam proprietas locutionis patiatur. Unde hujusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ ut scilicet nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia: ut, cum dicitur, essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus, Filius, qui est essentia, & sapientia, est de patre, qui est essentia, & sapientia. In his tamen nominibus abstractis est quidam ordo attendendus: quia ea, quæ pertinent ad actum, magis propinque se habent ad personas, quia actus sunt suppositorum. Unde minus impropria est ista, Natura de natura, vel Sapientia de sapientia, quam, Essentia de essentia.

Ad secundum dicendum, quod in creaturis generatum non accipit naturam eandem numero, quam generans habet, sed aliam numero, quæ incipit in eo esse per generationem de novo, & desinit esse per corruptionem: & ideo generatur, & corrumpitur per accidens: sed Deus genitus eandem naturam numero accipit, quam generans habet. Et ideo natura divina in filio non generatur neque per se, neque per accidens.

Ad tertium dicendum, quod, licet Deus, & divina essentia sint idem secundum rem; tamen ratione alterius modi significandi, oportet loqui diversimode de utroque.

Ad quartum dicendum, quod essentia divina prædicatur de patre per modum identitatis propter divinam simplicitatem, nec tamen sequitur, quod possit sup-

ſupponere pro patre, propter diverſum modum ſignificandi. Ratio autem procederet in illis, quorum unum prædicatur de altero ſicut univerſale de particulari.

Ad quintum dicendum, quod hæc eſt differentia inter nomina ſubſtantiva, & adjectiva, quia nomina ſubſtantiva, ferunt ſuum ſuppoſitum, adjectiva vero non, ſed rem ſignificatam ponunt circa ſubſtantivum. Unde ſophiſtæ dicunt, quod nomina ſubſtantiva ſupponunt, adjectiva vero non ſupponunt, ſed copulant. Nomina igitur perſonalia ſubſtantiva poſsunt de eſsentia prædicari propter identitatem rei. Neque ſequitur, quod proprietas perſonalis diſtinctam determinet eſsentiam. Sed ponitur circa ſuppoſitum importatum per nomen ſubſtantivum. Sed notionalia, & perſonalia adjectiva non poſsunt prædicari de eſsentia, niſi aliquo ſubſtantivo adjuncto. Unde non poſsumus dicere, quod eſſentia eſt generans; poſsumus tamen dicere, quod eſsentia eſt res generans, vel Deus generans, ſi res, & Deus ſupponant pro perſona, non autem, ſi ſupponant pro eſsentia. Unde non eſt contradictio, ſi dicitur, quod eſsentia eſt res generans, & res non generans: quia primo res tenetur pro perſona, ſecundo pro eſsentia.

Ad ſextum dicendum, quod deitas, inquantum eſt una in pluribus ſuppoſitis, habet quandam convenientiam cum forma nominis collectivi. Unde cum dicitur, Pater eſt principium totius deitatis, poteſt ſumi pro univerſitate perſonarum: inquantum ſcilicet in omnibus perſonis divinis ipſe eſt principium. Nec oportet, quod ſit principium ſuiipſius, ſicut aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen ſuiipſius. Vel poteſt dici, quod eſt principium totius deitatis: non quia eam generet, & ſpiret, ſed quia eam generando, & ſpirando communicat.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem conteras hæreſim *Abbatis Joachim* dicentis, quod eſsentia generat eſſentiam, eſt genita, & procedens. Item hæreſim *Raymundi Lull.* dicentis, quod eſsentia eſsentiat, ideſt, ut reor, eum intelligere, eſsentia generat, ſeu facit eſsentiam. Huc reducitur & illa hæreſis *Trinitariorum*, quæ ponit quodammodo vocem propriam confundens plures eſſentias in divinis, ſic dicens: eſsentia divina eadem in Patre, & filio, & ſpiritu ſancto: tamen, ut hæc eſſen-

essentia est in ratione formæ, una est in patre, una est in filio, licet non una in spiritu sancto, & in hujusmodi tamen forma est idem, quod divina essentia. Hæresis hæc, inquantum intricate loquens multas essentias, seu formas ponit in divinis, contradicit aperte probationi *secundæ* conclusionis, & consequenter conclusioni pro hac parte, & consequenter per rationem illam hic adductam destrui potest, dicendo, quod in divinis nulla est distinctio essentiæ supra *a.* 1. *&.* 2. Ergo & illis articulis opponitur, & consequenter per illorum etiam rationes potest interimi. Contraponitur quoque alia de causa præsenti articulo inquantum ipsa concederet essentiam posse spirari, cum non sit, secundum ipsam, una in ratione formæ in spiritu sancto. Habes ergo hinc, quomodo per rationem eam rejicias multipliciter. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, prædictas tres, licet nominaliter etiam illam *Abbatis Joachim*, fuisse merito damnatas ab *Innocentio* Papa in concilio *Lateranensi*, extra de summa trinitate & fide catholica. *Damnamus ergo & reprobamus libellum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia trinitatis*, &c. In hoc libello, ut ait Dominus Franciscus Pegna super direct. Inquisi. *scholio primo partis primæ*, Abbas Joachim docebat essentiam divinam generare, & generari, spirare, & spirari. Contra quem errorem, ubi supra, *Innocentius* subdit: *Nos autem sacro approbante concilio credimus, & confitemur, quod una quædam summa res est, videlicet, substantia, essentia, seu natura divina, quæ res non est generans, neque genita, nec procedens: sed est pater, qui generat, & filius, qui gignitur, & spiritus sanctus qui procedit*. Ex hoc *Innocentii* decreto intellige pariter, quod essentia non spirat, sicut non est spirata, idest, procedens. Subinfert post multa ille sic. *Si quis igitur sententiam, vel doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tanquam hæreticus, ab omnibus evitetur*. Ex hoc Papæ dicto disce tu universaliter, quod, tanquam hæreticus habendus est, qui doctrinam aliquam ab Ecclesia Romana damnatam in fide defendere, vel approbare præsumit. Item esse merito damnatam a concilio 1. *Tolet.* c. 21. de regulis fid. cathol. quas ex præcepto Leonis Papæ emiserunt, sic: *Si quis dixerit, vel crediderit Deitatem nascibilem esse, anathema sit*. Per ly *Nascibilem* concilium etiam intelligit spirabilem. Quasi dicat: Deitas, seu divina essen-

essentia non potest nasci, seu generari, non potest spirari. A simili ergo intelligas, quod essentia divina non generat ita, quod etiam non potest generare, neque spirat ita, quod etiam non potest spirare, sicut non generatur ita, quod nec potest generari, neque spiratur ita, quod nec potest spirari. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS VI. 207

Utrum personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

1. *d.* 48. *q.* 2. *ar.* 2. *ad* 5.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod personæ non possint prædicari de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, Deus est tres personæ, vel est trinitas. Hæc enim est falsa: Homo est omnis homo, quia pro nullo suppositorum verificari potest. Neque enim Socrates est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius: sed similiter ista: Deus est trinitas, pro nullo suppositorum naturæ divinæ verificari potest. Neque enim pater est trinitas, neque filius, neque spiritus sanctus. ergo hæc est falsa: Deus est trinitas.

2. Præterea. Inferiora non prædicantur de suis superioribus, nisi accidentali prædicatione, ut, cum dico: Animal est homo; accidit enim animali esse hominem: sec hoc nomen, Deus, se habet ad tres personas, sicut commune ad inferiora, ut Damascenus dixit. (*lib.* 3. *orth. fid. c.* 4. *cir. princ.*) ergo videtur, quod nomina personarum non possint prædicari de hoc nomine, Deus, nisi accidentaliter.

Sed Contra est, quod August. dicit. (*in ser.* 129. *de temp. in prin. qui est* 2. *in cœn. Dom. to.* 10.) *Credimus, unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem.*

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est, (*ar. præc.*) *licet nomina personalia, vel notionalia adjectiva non possint prædicari de essentia tamen substantiva possunt* propter realem identitatem essentiæ, & personæ. Essentia autem divina non solum idem est realiter cum una persona, sed cum tribus. Unde & una persona, & duæ, & tres possunt de essentia prædicari: ut si dicamus, Essentia est pater, & filius, & spiritus sanctus. Et quia hoc nomen, Deus, per se habet, quod supponat pro essentia, ut dictum est,

est, (*ar.* 4. *hujus qu. ad* 3.) ideo, sicut hæc est vera: Essentia est tres personæ: ita hæc est vera: Deus est tres personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ibid.*) hoc nomen, homo, per se habet supponere pro persona, sed ex adjuncto habet, quod stet pro natura communi. Et ideo hæc est falsa: Homo est omnis homo, quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomen, Deus, per se habet, quod stet pro essentia. Unde, licet pro nullo suppositorum divinæ naturæ hæc sit vera: Deus est trinitas: est tamen vera pro essentia, quod non attendens Porretanus, eam negavit.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, Deus, vel divina essentia est pater, est prædicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori; quia in divinis non est universale, & singulare. Unde sicut est per se ista: Pater est Deus: ita & ista: Deus est pater, & nullo modo per accidens.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deturbes hæresim *Raymundi Lull.* (Directorium inquisitorum *secunda par. q.* 9.) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ possit esse. Si enim veræ sunt (ut sunt) Deus est tres personæ, Deus est trinitas personarum, essentia divina est pater, est filius, est spiritus sanctus, & est omnes simul, patet jam, quod personæ non distinguuntur majori distinctione, quæ possit esse. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, concilium *Tolet. undecimum* in pronunciatione publica fid. cathol. merito dixisse, *Recte dici potest unus Deus est Trin.* & per hoc merito damnasse dictam *Raymundi* hæresim. Idem potest demonstrari de Concilio *Constantinopolitano sexto*, actione undecima, dicente sic: *Trinitatem in unitate credimus & in unitate Trinitatem glorificamus*. Idem & demonstrare potes de hymno sanctæ Ecclesiæ, ibi.

Te fons salutis, Trinitas, Collaudet omnis spiritus. Notabis tamen vigilantissime, quod, licet ista sit vera: Deus est Trinitas, ista nihilominus est falsa: Deitas est trinitas. Unde Concilium *Bracarense primum* sub *Honorio* Papa 1. canon. 2. dicit sic: *Si quis nomina introducit dicens, quod divinitas sit*

Tri-

Trinitas, *ſicut Gnoſtici*, & *Priſcillianus dixerunt*, *Anathema ſit*. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim Angelica concluſio declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VII. 208

Utrum nomina eſſentialia ſint approprianda perſonis.

1. *diſt*. 31. *qu*. 1. *ar*. 2.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur quod nomina eſſentialia non ſint approprianda perſonis. Quod enim poteſt vergere in errorem fidei, vitandum eſt in divinis; quia, ut Hieronymus dicit, (*refertur a Magiſt. ſent. lib.* 4. *diſt.* 13. *in fin. ſed in Hieronymo nullibi occurrit*.) *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis*: ſed ea, quæ ſunt communia tribus perſonis, appropriare alicui, poteſt vergere in errorem fidei; quia poteſt intelligi, quod vel illi tantum perſonæ conveniant, cui approprientur, vel quod magis conveniant ei, quam aliis. ergo eſſentialia attributa non ſunt approprianda perſonis.

2. Præterea. Eſſentialia attributa in abſtracto ſignificata ſignificant per modum formæ: ſed una perſona non ſe habet ad aliam, ut forma, cum forma ab eo, cujus eſt forma, ſuppoſito non diſtinguatur. ergo eſſentialia attributa maxime in abſtracto ſignificata non debent appropriari perſonis.

3. Præterea. Proprium prius eſt appropriato. Proprium enim eſt de ratione appropriati: ſed eſſentialia attributa ſecundum modum intelligendi ſunt priora perſonis, ſicut commune eſt prius proprio. ergo eſſentialia attributa non debent eſſe appropriata.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit 1. Corin. 1. *Chriſtum Dei virtutem*, & *Dei ſapientiam*.

Reſpondeo dicendum, quod *ad manifeſtationem fidei conveniens fuit eſſentialia attributa perſonis appropriari*. Licet enim Trinitas perſonarum demonſtratione probari non poſſit, ut ſupra dictum eſt, (*qu.* 32. *ar.* 1.) convenit tamen, ut per aliqua magis manifeſta declaretur. Eſſentialia vero attributa ſunt nobis magis manifeſta ſecundum rationem, quam propria perſonarum; quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, poſſumus per certitudinem devenire in cognitionem eſſentialium attributorum, non autem in cognitionem perſonalium proprietatum, ut ſupra dictum eſt. (*ibidem*) Sicut igitur

igitur similitudine vestigii, vel imaginis in creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita & essentialibus attributis. Et hæc manifestatio personarum per essentialia attributa appropriatio nominatur.

Possunt autem manifestari personæ divinæ per essentialia attributa *dupliciter*. *Uno modo* per viam similitudinis: sicut ea, quæ pertinent ad intellectum, appropriantur filio, qui procedit per modum intellectus, ut verbum. *Alio modo* per modum dissimilitudinis: sicut potentia appropriatur patri, ut Augustinus dicit; quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod essentialia attributa non sic appropriantur personis, ut eis esse propria asserantur, sed ad manifestandum personas per viam similitudinis, vel dissimilitudinis, ut dictum est. (*in corp. art.*) Unde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

Ad secundum dicendum, quod, si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quod essent eis propria, sequeretur, quod una persona se haberet ad aliam in habitudine formæ. Quod excludit Aug. in 6. de Trin. (*c.* 2. *to.* 3.) ostendens, quod pater non est sapientia, quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, ut sic pater, & filius simul tantum possint dici sapientia, non autem pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia. Uterque enim per se est sapientia, & simul ambo una sapientia. Unde pater non est sapiens sapientia, quam genuit, sed sapientia, quæ est sua essentia.

Ad tertium dicendum, quod, licet essentiale attributum secundum rationem propriam sit prius, quam persona secundum modum intelligendi; tamen, inquantum habet rationem appropriati, nihil prohibet proprium personæ esse prius, quam appropriatum. Sicut color posterior est corpore, inquantum est corpus; prius tamen est naturaliter corpore albo, inquantum est album.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte factum ab Apostolo, dum 1. Cor. 1. *Christum* vocat *Dei virtutem*, *&* *Dei sapientiam*, essentialia attributa (scilicet virtutem divinam, & sapientiam) appropriando filio. Quod au-

tem dico de Apostolo, extendas tu ad alia loca scripturarum (quod semper debes observare ubique) si qua sunt similia. *Secundo* habes : quomodo per rationem id Apostoli dictum, atque hujusmodi catholice intelligas, atque defendas. *Tertio* vides : quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VIII. 209

Utrum convenienter a sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

1. dist. 2. q. un. ar. 3. & dist. 3. q. 3. ar. 1. & dist. 34. qu. 2. ar. unico.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter a sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa. Dicit enim Hilarius in 2. de Trin. (*paulo post princ.*) *Æternitas est in patre, species in imagine, usus in munere.* In quibus verbis ponit *tria* nomina propria personarum, scilicet nomen *patris*, & nomen *imaginis*, quod est proprium filii, ut supra dictum est, (*qu.* 35. *ar.* 2.) & nomen *muneris*, sive donum, quod est proprium spiritus sancti, ut supra habitum est. (*qu.* 38. *ar.* 2.) Ponit etiam *tria* appropriata. Nam *æternitatem* appropriat patri, *speciem* filio, *usum* spiritui sancto. Et videtur, quod irrationabiliter. Nam *æternitas* importat durationem essendi, *species* vero est essendi principium, *usus* vero ad operationem pertinere videtur: sed essentia, & operatio nulli personæ appropriari inveniuntur: ergo inconvenienter videntur ista appropriata personis.

2. Præterea. August. in 1. de doctr. Christ. (*cap.* 5. *in fin. to.* 3.) sic dicit: *in patre est unitas, in filio æqualitas, in spiritu sancto æqualitatis, unitatisque concordia.* Et videtur, quod inconvenienter: quia una persona non denominatur formaliter per id, quod appropriatur alteri. Non enim est sapiens pater sapientia genita, ut dictum est, (*ar. præc. ad* 2. & *q.* 37. *ar.* 2. *arg.* 1.) Sed, sicut ibidem subditur, *tria hæc omnia unum sunt propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter spiritum sanctum.* Non ergo convenienter appropriantur personis.

3. Item secundum August. patri attribuitur *potentia*, filio *sapientia*, spiritui sancto *bonitas*. Et videtur hoc esse inconveniens. Nam virtus ad poten-

tiam pertinet. Virtus autem invenitur appropriari filio, secundum illud 1. ad Corinth. 1. *Christum Dei virtutem:* & etiam spiritui sancto, secundum illud Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes.* Non ergo potentia patri est appropriandа.

Item August. in lib. 6. de Trin. (*cap.* 10. *in fine to.* 3.) dicit: *Non confuse accipiendum est, quod ait Apost. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Ex ipso dicens, propter patrem. Per ipsum, propter filium. In ipso, propter spiritum sanctum:* sed videtur, quod inconvenienter: quia per hoc, quod dicit *in ipso*, videtur importari habitudo causæ finalis, quæ est prima causarum. ergo ista habitudo causæ deberet appropriari patri, qui est principium non de principio.

Item. Invenitur *veritas* appropriari filio, secundum illud Joann. 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Et similiter *liber vitæ*, secundum illud Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me*, Glo. (*ordinaria*) idest, *apud patrem, qui est caput meum.* Et similiter hoc, quod dico, *qui est*. Quia super illud Isa. 65. *Ecce ego ad gentes*, dicit Gloss. (*interlinearis*) *Filius loquitur, qui dixit Moysi, Ego sum, qui sum.* Sed videtur, quod propria sint filii, & non appropriata. Nam *veritas* secundum August. in lib. de vera religione, (*cap.* 36. *circa med. to.* 1.) *est summa similitudo principii absque omni dissimilitudine.* Et sic videtur, quod proprie conveniat filio, qui habet principium. *Liber* etiam *vitæ* videtur proprium aliquid esse, quia significat ens ab alio. Omnis enim liber ab aliquo scribitur. Hoc etiam ipsum *qui est* videtur esse proprium filio. Quia, si cum Moysi dicitur: *Ego sum, qui sum*, loquitur Trinitas, ergo Moyses poterat dicere: Ille, qui est pater, & filius, & spiritus sanctus, misit me ad vos. ergo & ulterius dicere poterat: Ille, qui est pater, & filius, & spiritus sanctus, misit me ad vos, demonstrando certam personam: hoc autem est falsum, quia nulla persona est pater, & filius, & Spiritus sanctus. Non ergo potest esse commune Trinitati, sed est proprium filii.

Respondeo dicendum, quod intellectus noster, qui ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur, oportet, quod Deum consideret secundum modum, quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicujus creaturæ *quatuor* per ordinem nobis occurrunt. Nam *primo* consideratur res ipsa absolute, inquantum est ens quoddam. *Secunda* autem consideratio rei est, inquantum est una. *Tertia* consideratio rei

eſt, ſecundum quo l ineſt ei virtus ad operandum, & ad cauſandum. *Quarta* autem conſideratio eſt ſecundum habitudinem, quam habet ad cauſata. Unde hæc etiam *quadruplex* conſideratio circa Deum nobis occurrit.

Secundum igitur primam conſiderationem, qua conſideratur abſolute Deus ſecundum eſſe ſuam, ſic ſumitur appropriatio Hilar. ſecundum quam æternitas appropriatur patri, ſpecies filio, uſus ſpiritui ſancto. Æternitas enim, inquantum ſignificat eſſe non principiatum, ſimilitudinem habet cum proprio patris, qui eſt principium non de principio; *ſpecies* autem, ſive pulchritudo habet ſimilitudinem cum propriis filii. Nam ad pulchritudinem *tria* requiruntur, *Primo* quidem integritas, ſive perfectio. Quæ enim diminuta ſunt, hoc ipſo turpia ſunt. *Et* debita proportio, ſive conſonantia. *Et* iterum claritas. Unde quæ habent colorem nitidum, pulchra eſſe dicuntur.

Quantum igitur ad *primum*, ſimilitudinem habet cum proprio filii, inquantum eſt filius habens in ſe vere, & perfecte naturam patris. Unde ad hoc innuendum Auguſt. in ſua expoſitione (*lib. 6. de Trinit. cap. 10. paulo a prin. to. 3.*) dicit: *Ubi*, ſcilicet in filio, *ſumma, & perfecta vita eſt*, &c.

Quantum vero ad *ſecundum*, convenit cum proprio filii, inquantum eſt imago expreſſa patris. Unde videmus, quod aliqua imago dicitur eſſe pulchra, ſi perfecte repræſentat rem, quamvis turpem. Et hoc tetigit Auguſt. (*Loco nunc proxime dicto*) cum dicit: *Ubi eſt tanta convenientia, & prima æqualitas*, &c.

Quantum vero ad *tertium*, convenit cum proprio filii, inquantum eſt verbum, quod quidem lux eſt, & ſplendor intellectus, ut Damaſc. dicit. (*lib. 1. c. 18. parum ant. med.*) Et hoc tangit Auguſt. (*loc. nunc proxime dicto*) cum dicit: *Tanquam verbum perfectum, cui non deſit aliquid, & ars quædam omnipotentis Dei*, &c. *Uſus* autem habet ſimilitudinem cum propriis ſpiritus ſancti, largo modo accipiendo uſum, ſecundum quod Uti comprehendit ſub ſe etiam Frui, prout uti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui eſt cum gaudio uti, ut Auguſt. 10. de Trinit. (*c. 11. ant. med.*) dicit. Uſus ergo, quo pater, & filius ſe invicem fruuntur, convenit cum proprio Spiritus ſancti, inquantum eſt amor. Et hoc eſt, quod Aug. dicit, (*lib. 6. de Trin. c. 10. in med.*) *Illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, uſus ab illo appellatus eſt*. Uſus vero,

quo

quo nos fruimur, similitudinem habet cum proprio Spiritus sancti, inquantum est donum. Et hoc ostendit Aug. (*ibid.*) cum dicit: *Est in Trinitate spiritus sanctus genitoris, genitique suavitas. ingenti largitate, atque ubertate nos, vel creaturas perfundens.* Et sic patet, quare *æternitas*, *species*, & *usus* personis attribuantur, vel approprientur, non autem essentia, vel operatio: quia in ratione horum propter sui communitatem, non invenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

Secunda vera consideratio Dei est, inquantum consideratur ut unus. Et sic August. (*l.* 1. *de doctrin. Chr. c.* 5. *in fin. to.* 3.) *patri appropriat unitatem*, *filio æqualitatem*, *spiritui sancto concordiam*, *sive connexionem*. Quæ quidem *tria* unitatem importare manifestum est, sed differenter. Nam *unitas* dicitur absolute, non præsupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur patri, qui non præsupponit aliquam personam, cum sit principium non de principio: *Æqualitas* autem importat unitatem in respectu ad alterum. Nam æquale est, quod habet unam quantitatem cum alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio, qui est principium de principio. *Connexio* autem importat unitatem aliquorum duorum. Unde appropriatur spiritui sancto, inquantum est a duobus: ex quo sensu etiam intelligi potest, quod dicit August. (*loc. nunc proxime cit.*) *tria esse unum propter patrem*, *æqualia propter filium*, *connexa propter spiritum sanctum*. Manifestum est enim, quod illi attribuitur unumquodque, in quo primo invenitur: sicut omnia inferiora dicuntur vivere propter animam vegetabilem, in qua primo invenitur ratio vitæ in istis inferioribus. Unitas autem statim invenitur in persona patris, etiam per impossibile remotis aliis personis. ideo aliæ personæ a patre habent unitatem, sed, remotis aliis personis, non invenitur æqualitas in patre. Sed statim posito filio invenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filium, non quod filius sit principium æqualitatis patri, sed quia, nisi esset patri æqualis filius, pater æqualis non posset dici: æqualitas enim ejus primo consideratur ad filium. Hoc enim ipsum, quod spiritus sanctus patri æqualis est, a filio habet. Similiter, excluso spiritu sancto, qui est duorum nexus, non posset intelligi unitas connexionis inter patrem, & filium; & ideo dicuntur omnia esse connexa propter spiritum sanctum: quia, posito spiritu sancto, invenitur ratio connexionis in divinis personis. Unde pater, & filius possunt dici connexi.

Secundum vero tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet potentiæ sapientiæ, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur, quod in divinis personis est; & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur, quod in creaturis est. *Potentia* enim habet rationem principii, unde habet similitudinem cum patre cœlesti, qui est principium totius divinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutem. *Sapientia* vero similitudinem habet cum filio cœlesti, inquantum est verbum, quod nihil aliud est, quam conceptus sapientiæ. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. *Bonitas* autem, cum sit ratio, & objectum amoris, habet similitudinem cum spiritu divino, qui est amor: sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum, secundum quod importat violentiam quandam, & impulsionem, prout dicitur Isa. 28. *Spiritus robustorum, quasi turbo impellens parietem.* *Virtus* autem appropriatur Filio, & Spiritui sancto, non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundum quod interdum virtus dicitur id, quod a potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum esse virtute alicujus agentis.

Secundum vero quartam considerationem, prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio, ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim propositio, *ex*, importat habitudinem quandam causæ materialis, quæ locum non habet in divinis: Aliquando vero habitudinem causæ efficientis: quæ quidem competit Deo ratione suæ potentiæ activæ. Unde & appropriatur patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio, *per*, designat quidem *quandoque* causam mediam: sicut dicimus, quod faber operatur per martellum. Et sic ly *per* quandoque non est appropriatum, sed proprium filii, secundum illud Jo. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, non quia filius sit instrumentum, sed quia ipse est principium de principio. *Quandoque* vero designat habitudinem formæ, per quam agens operatur: sicut dicimus, quod artifex operatur per artem. Unde, sicut sapientia, & ars appropriantur filio, ita & ly *per quem*. Hæc vero præpositio, *in*, denotat proprie habitudinem continentis. continet autem Deus res *dupliciter*. *Uno modo*, secundum suas similitudines, prout scilicet res dicuntur esse in Deo, inquantum sunt in ejus scientia. Et sic hoc, quod

quod dico, *in ipso*, esset appropriatum filio. *Alio* vero *modo* continentur res a Deo, inquantum Deus sua bonitate eas conservat, & gubernat, ad finem convenientem adducendo. Et sic ly *in quo* appropriatur Spiritui sancto, sicut & Bonitas. Nec oportet, quod habitudo causæ finalis, quamvis sit prima causarum, appropriretur patri, qui est principium non de principio: quia personæ divinæ, quarum pater est principium, non procedunt, ut ad finem, cum quælibet illarum sit ultimus finis, sed naturali processione, quæ magis ad rationem naturalis potentiæ pertinere videtur.

Ad illud vero, quod de aliis quæritur, dicendum, quod, cum veritas pertineat ad intellectum, ut supra dictum est, (*q. 16. a. 1.*) appropriatur filio, non tamen est proprium ejus. Quia veritas, ut supra dictum est, (*ibid.*) considerari potest, prout est in intellectu, vel prout est in re. Sicut igitur intellectus, & res essentialiter sumpta sunt essentialia, & non personalia, ita & veritas. Definitio autem August. inducta datur de veritate, secundum quod appropriatur filio. Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam. Est enim, ut supra dictum est, (*qu. 24. a. 1.*) notitia Dei de his, qui habituri sunt vitam æternam. Unde appropriatur filio, licet vita appropriotur Spiritui sancto, inquantum importat quendam interiorem motum; & sic convenit cum proprio Spiritus sancti, inquantum est amor. Esse autem scriptum ab alio non est de ratione libri, inquantum est liber, sed inquantum est quoddam artificiatum. Unde non importat originem, neque est personale, sed appropriatur personæ. Ipsum autem nomen, *Qui est*, appropriatur personæ filii, non secundum propriam rationem, sed ratione adjuncti, inquantum scilicet in locutione Dei ad Moysen præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta est per filium. Sed tamen, secundum quod ly *qui* sumitur relative, posset referri interdum ad personam filii; & sic sumeretur personaliter: ut puta, si dicatur: Filius est genitus, qui est, sicut & Deus genitus personale est: sed infinite sumptum est essentiale. Et licet hoc pronomen, *iste*, grammatice loquendo, ad aliquam certam personam videatur pertinere; tamen quælibet res demonstrabilis, grammatice loquendo, persona dici potest, licet secundum rei naturam non sit persona: dicimus enim, Iste lapis, & Iste asinus. Unde & grammatice loquendo, essentia divina, secundum quod significatur, & supponitur per

hoc nomen, Deus, poteſt demonſtrari hoc pronomine *iſte*, ſecundum illud Exod. 15. *Iſte Deus meus*, *& glorificabo eum*.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreſim *Petri Abaylardi* (*S. Ber. in epiſtola ad Innocentium ſecundum* Papam, & in ordine epiſtolarum ſuarum 199.) blaterantis, quod potentia patri, ſapientia filio, bonitas, ſeu benignitas Spiritui ſancto non ſunt appropriata, ſed propria. A ſimili videtur dici poſſe de aliis appropriatis in *prima*, *ſecunda*, & *quarta*, concluſionibus, quod ſcilicet, ſecundum eum erant propria, non appropriata, & argumenta textus faciunt pro parte hæreſis hujus (ſicut etiam argumenta aliorum articulorum hæreſi alicui oppoſitorum) ſolutiones autem illis abunde reſpondentes ſtant pro parte Catholica. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, & Doctores illa merito vocaſſe appropriata, & hæreſim illam merito fuiſſe damnatam a ſacra ſcriptura in multis locis. Dum enim illa prædicata eſſe communia omnibus perſonis divinis monſtrat, profecto nihil horum eſſe alicui proprium deſignat, quoniam proprium illud eſt, quod uni ſoli convenit. Damnat ergo ſcriptura ſancta illos, qui dicunt potentiam eſſe proprium patri, ubi de filio ait Joan. primo: *Omnia per ipſum facta ſunt*, *& ſine ipſo factum eſt nihil*. & Heb. 1. *Qui cum ſit ſplendor*, *& figura ſubſtantiæ patris*, *portanſque omnia verbo virtutis ſuæ*; (ideſt *imperio ſuo*, ſecundum gloſ.) & Joan. 5. *quæcunque Pater fecerit*, *hæc & filius ſimiliter* (ideſt *eadem potentia* ſecundum gloſ.) *facit*: *ſicut pater ſuſcitat mortuos*, *& vivificat*, *ſic & filius*, *quos vult vivificat*. & Sapientiæ decimo oct. *omnipotens ſermo tuus Domine a regalibus ſedibus venit*. Ecce, quod & potentia, & omnipotentia convenit ſermoni Dei, verbo Dei, ſeu filio Dei. Spiritui ſancto item potentia tribuitur a pſalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt*, *& ſpiritu oris ejus* (ideſt *ſpiritu ſancto*, ſecundum Auguſt. a ſimili in lib. de fid. ad Petrum, cap. 8.) *omnis virtus eorum*. Ad creationem enim, de qua ibi, & Gen. 1. *ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*, requiritur potentia infinita, cum ſit ex nihilo. Nonne *Iſa.* 11. Spiritus ſanctus dicitur ſpiritus fortitudinis, & ſapientiæ? Nonne Rom. 16. Deus pater ſapiens dicitur ſic: *Cogniti ſoli ſapienti Deo per Jeſum Chriſtum?* Nec potentia igitur patri,

tri, nec sapientia filio est propria. Sed nec benignitas est propria Spiritui sancto, quoniam *& pater Domini nostri Jesu, pater misericordiarum, & Deus totius consolationis* 1. Cor. 1. dicitur, & ad Titum 3. legis: *apparuit benignitas & humanitas Salvatoris nostri Dei*. Multis ex locis aliis habetur, quod hujusmodi non sunt alicui propria, sed sufficit (ut semper intendimus) pro necessitate tantum loqui, ac alios per hoc excitare ad largius operandum in vinea Domini. Non tacebo tamen alias adductum semper in tali materia memorandum axioma in Concilio *Florent.* sancitum, quod *in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*. Quis autem nesciat, quod inter potentiam, sapientiam, bonitatem, aliaque omnia per conclusiones supra dictas, non adest relationis oppositio? Ergo sicut omnes tres personæ sunt omnipotentes (ut habes *ext. de sum. Trin. & fid. cath. firmiter*) ita omnes tres sunt consapientes, & conbenignæ. *Tertio* videre potes: quomodo, &c.

QUÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes, sive proprietates, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates.

Et quæruntur quatuor.

Primo. Utrum relatio sit idem, quod persona.

Secundo. Utrum relationes distinguant, & constituant personas.

Tertio. Utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant hypostases distinctæ.

Quarto. Utrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel e converso.

ARTICULUS I. 210

Utrum Relatio sit idem, quod Persona.

1. d. 26. q. 2. a. 1. & d. 33. ar. 2. & op. 2. c. 58. 66. & 67.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in divinis non sit idem relatio, quod persona. Quæcunque enim sunt idem, multiplicato uno eorum, multiplicatur & aliud: sed contingit in una persona esse plures relationes, sicut in persona patris est

paternitas, & communis spiratio; & iterum unam relationem in duabus personis esse, sicut communis spiratio est in patre, & filio. ergo relatio non est idem, quod persona.

2. Præterea. Nihil est in seipso, secundum Philosophum in 4. Physic. (*tex.* 24. & *subseq. tom.* 2.) sed relatio est in persona: nec potest dici, quod ratione identitatis, quia sic esset etiam in essentia. ergo relatio, sive proprietas, & persona non sunt idem in divinis.

3. Præterea. Quæcunque sunt idem, ita se habent, quod quicquid prædicatur de uno, prædicatur & de alio. Non autem quicquid prædicatur de persona, prædicatur de proprietate. Dicimus enim, quod pater generat, sed non dicimus, quod paternitas sit generans. ergo proprietas non est idem, quod persona in divinis.

Sed Contra. In divinis non differunt quod est, & quo est, ut habetur a Boet. in lib. de Hebdom. (*cujus Titulus est: An omne, quod est, bonum sit. post med.*) sed pater paternitate est pater. ergo pater idem est, quod paternitas: & eadem ratione aliæ proprietates idem sunt cum personis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui *diversimodè* opinati sunt. *Quidam* enim dixerunt, proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum, quæ quidem non significant, ut in aliquo, sed magis, ut ad aliquid. Unde dixerunt, relationes esse assistentes, sicut supra expositum est. (*q.* 28. *ar.* 2.) Sed, quia relatio, secundum quod est quædam res in divinis, est ipsa essentia, essentia autem idem est, quod persona, ut ex dictis patet, (*q. præc. ar.* 1.) oportet, quod tunc relatio sit idem, quod persona.

Hanc igitur identitatem *alii* considerantes dixerunt, proprietates quidem esse personas, non autem in personis; quia non ponebant proprietates in divinis, nisi secundum modum loquendi, ut supra dictum est. (*q.* 32. *a.* 2.) Necesse est autem ponere proprietates in divinis, ut supra ostendimus. (*ibidem*) Quæ quidem significantur in abstracto, ut quędam formæ personarum. Unde, cum de ratione formæ sit, quod sit in eo, cujus est forma, *oportet dicere, proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas*; sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod persona & proprietas sunt idem re, differunt tamen secundum ratio-

tionem. Unde non oportet, quod, multiplicato uno, multiplicetur reliquum. Considerandum tamen est, quod propter divinam simplicitatem consideratur *duplex* realis identitas in divinis eorum, quæ differunt in rebus creatis. Quia enim divina simplicitas excludit compositionem formæ, & materię, sequitur, quod in divinis idem est abstractum, & concretum, ut deitas, & Deus. Quia vero divina simplicitas excludit compositionem subjecti, & accidentis, sequitur, quod quicquid attribuitur Deo, est ejus essentia; & propter hoc sapientia, & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in divina essentia. Et secundum hanc duplicem rationem identitatis proprietas in divinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idem cum personis ea ratione, qua abstractum est idem cum concreto. Sunt enim ipsæ personæ subsistentes: ut paternitas est ipse pater, & filiatio filius, & processio Spiritus sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud, quod attribuitur Deo, est ejus essentia. Sic igitur communis spiratio est idem cum persona patris, & cum persona filii, non quod sit una persona per se subsistens; sed, sicut una essentia est in duabus personis, ita & una proprietas, ut supra dictum est. (*q*. 30. *a*. 2.)

Ad secundum dicendum, quod proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantum, in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant, & distinguunt personas, non autem essentiam.

Ad tertium dicendum, quod participia, & verba notionalia significant actus notionales. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significant ut supposita, sed ut formæ suppositorum. Et ideo modus significandi repugnat, ut participia, & verba notionalia ex proprietatibus prædicentur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias errorem *Gilberti Galli* cognomento *Porretani* dicentis, proprietates non inesse personis, sed a foris existere. Item *Gregorii* cujusdam, idest *dist*. 26. *quæst. unica*, dicentis, relationes, seu proprietates personales non reperiri in divinis personis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas,

has merito ab Ecclesia reprobari in præfatione sanctissimæ Trinitatis sic: *Ut in essentia unitas, & in personis proprietas, & in majestate adoretur æqualitas.* Nec valet quorundam inscitia, ne dicam temeraria responsio ad hoc, quod scilicet illa Ecclesiæ locutio est impropria, quoniam (ut interim taceamus eorum irreverentiam in tali responso) contextus proprietatem ipsam aperit. Non enim negari potest, quod proprie dicatur unitas in essentia, & æqualitas in majestate. ergo & proprie dicitur, quod proprietas est in personis. Ulterius per rationem hujus articuli ostenditur esse proprie dictum, ut patet consideranti. Præt. ex Magistro sententiarum cum communi schola id habetur, qui *in lib. 1. dist.* 33. dicit, quod proprietates esse in divinis personis nullus inficiari audet. Quam periculosum vero sit a communi schola discedere, ostendit Melchior Cano *de locis Theolog. lib. 8. cap.* 4. dum ibi probare conatur: istas *duas* propositiones, videlicet, *quod* scholasticorum omnium communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, & *quod* scholæ omnium Theologorum concordi de fide, aut moribus contradicere, si hæresis non est, hæresi proximum est. Demum est Concilium *Remense*, cui definienti in contrarium supra dictæ opinionis suæ consensit *Gilbertus*, & palinodiam cecinit. Alibi autem, *quæst.* 39. *artic.* 4. *appen.* monuimus, quod propositiones a definientibus Conciliis approbatæ, vel reprobatæ in sensu proprio veræ, vel falsæ intelliguntur, quoniam non decet nos Ecclesiam Philosophis gravibus, qui formaliter locuti sunt improprietatem abhorrentes, inferiorem facere, vel sentire. Quam vero differentiam habuerint *Gilbertus*, & *Gregorius* quoad negativam illam, scilicet, proprietates personales, seu relationes non insunt personis divinis, non video, immo iisdem etiam verbis uti utrosque (ni fallor) compertum est. Cæterum *Gregorius* forsan non adverterat recantationem *Gilberti* in Concilio illo ab *Eugenio* Papa congregato, & Beati Bern. præsentia bidua, atque disputatione contra Gilbert. illustrato. Vide *q.* 28. *art.* 2. *q.* 32. *art.* 2. & *q.* 39. & *quæst. hac articulo sequenti*. *Tertio* conspicere licet: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

AR-

ARTICULUS II. 213

Utrum personæ distinguantur per relationes.

1. *d.* 26. *q.* 2. *a.* 2. *& po. q.* 8. *a.* 3. *& q.* 9. *ar.* 5. *ad* 18.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod personæ non distinguantur per relationes. Simplicia enim seipsis distinguuntur: sed personæ sunt maxime simplices. ergo distinguuntur seipsis, & non relationibus.

2. Præterea. Nulla forma distinguitur, nisi secundum suum genus. Non enim album a nigro distinguitur, nisi secundum qualitatem. sed hypostasis significat individuum in genere substantiæ. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

3. Præterea. Absolutum est prius, quam relativum: sed prima distinctio est distinctio divinarum personarum; ergo divinæ personæ non distinguuntur relationibus.

4. Præterea. Id, quod præsupponit distinctionem, non potest esse primum distinctionis principium: sed relatio præsupponit distinctionem, cum in ejus definitione ponatur: esse enim relativi est ad aliud se habere. ergo primum principium distinctivum in divinis non potest esse relatio.

Sed Contra est, quod Boeth. dicit in lib. de Trin. (*non procul a fine*) quod *sola relatio multiplicat Trinitatem divinarum personarum*.

Respondeo dicendum, quod in quibuscunque pluribus invenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctivum. Unde, cum tres personæ conveniant secundum essentiæ unitatem, necesse est quærere aliquid, quo distinguantur, ad hoc quod plures sint. Inveniuntur autem in divinis personis *duo*, secundum quæ differunt, scilicet *origo*, & *relatio*. Quæ quidem, quamvis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi. Nam origo significatur per modum actus, ut generatio; relatio vero per modum formæ, ut paternitas.

Quidam igitur attendentes, quod relatio consequitur actum, dixerunt, quod hypostases in divinis non distinguuntur per originem, ut dicamus, quod pater distinguitur a filio, inquantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem, sive proprietates manifestant consequenter hypostasum, sive perso-

sonarum distinctiones; sicut & in creaturis proprietates manifestant distinctiones individuorum, quæ fiunt per materialia principia.

Sed hoc non potest stare propter *duo*. *Primo* quidem, quia ad hoc, quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utrique, sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicujus rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quædam a re, vel ad rem. Sicut generatio significatur ut via quædam ad rem genitam, & ut progrediens a generante. Unde non potest esse, quod res genita, & generans distinguantur sola generatione; sed oportet intelligere tam in generante, quam in genito ea, quibus abinvicem distinguuntur. In persona autem divina non est aliud intelligere, nisi essentiam, & relationem, sive proprietatem. Unde, cum in essentia conveniant, relinquitur, quod per relationes personæ abinvicem distinguantur. *Secundo*, quia distinctio in divinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune dividatur; quia essentia communis remanet indivisa: sed oportet, quod ipsa distinguentia constituant res distinctas. Sic autem relationes, vel proprietates distinguunt, vel constituunt hypostases, vel personas, inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes: sicut paternitas est pater, & filiatio est filius, eo quod in divinis non differunt abstractum, & concretum. Sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim, vel personam: quia origo active significata significatur ut progrediens a persona subsistente, unde præsupponit eam. Origo autem passive significata, ut nativitas, significatur ut via ad personam subsistentem, & nondum ut eam constituens.

Unde *melius dicitur, quod personæ, seu hypostases distinguantur relationibus, quam per originem*. Licet enim distinguantur utroque modo, tamen prius, & principalius per relationes secundum modum intelligendi. Unde hoc nomen, Pater, non solum significat proprietatem, sed etiam hypostasim: sed hoc nomen, genitor, vel generans, significat tantum proprietatem; quia hoc nomen, Pater, significat relationem, quæ est distinctiva, & constitutiva hypostasis. Hoc autem nomen, generans, vel genitus, significat originem, quæ non est distinctiva, & constitutiva hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Unde non repugnat simpli-

plicitati divinarum personarum, quod relationibus distinguantur.

Ad secundum dicendum, quod personæ divinæ non distinguuntur in esse, in quo subsistunt, neque in aliquo absoluto, sed solum secundum id, quod ad aliquid dicuntur. Unde ad earum distinctionem sufficit relatio.

Ad tertium dicendum, quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est unitati. Et ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse, nisi per id, quod minimum distinguit, scilicet per relationem.

Ad quartum dicendum, quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens: sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur, quod relativi esse est ad aliud se habere, per ly *aliud* intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Papa *Innocentio* de sum. trin. & fid. cath. firmiter: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, & secundum personales proprietates discreta.* Hæc ibi. Ecce, quod secundum illum in Concilio generali tunc loquentem personæ distinguuntur relationibus, seu, quod in idem redit, proprietatibus personalibus. Item ibi in capitulo Damnamus: *Ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.* At personales proprietates, ut ait in *c. firmiter*, distinguunt, seu discernunt personas, & hujusmodi proprietates sunt distinctiones personarum. ergo secundum illum proprietas personalis, seu relatio est in personis. Quid clarius contra errores prænarratos *in primo articulo?* Item a Concilio *Toletano XI.* in publica pronunciatione fidei catholicæ, articulo secundo. *Hæc ergo sancta Trinitas, quæ unus, & verus est Deus, nec recedit a numero, nec capitur numero; in relatione enim personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid enumeratum sit, non comprehenditur.* Hæc ibi. Ecce, quod relatio de mente Concilii facit numerum personarum. Item a Concilio *Florentino* sess. 18. definiente, quod sola relatio multiplicat divinas personas. Hic etiam memento ejus, quod alibi dictum fuit, videlicet, ex hoc eodem Concilio haberi regulam

illam

illam infallibilem, quæ est, quod *omnia in divinis sunt unum, nisi obviet relationis oppositio*. Per quam regulam de mente Concilii monstratum fuisse credimus, quod Spiritus sanctus non distingueretur personaliter a filio, nisi procederet origine a filio. Vide in loco suo *q.* 36. *art.* 2. *ad* 7. Item a sacris literis. Hæ namque, dum explicant nominibus relativis divinas personas (ut Matth. ult. *Bapt. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, & alibi) intelligendum nobis relinquunt ex hoc, quod divinæ personæ per relationes distinguuntur abinvicem. *Secundo* ex responsione ad *tertium* habes: quomodo per rationem contundas insanam hæresim *Raymundi Lull.* (Director. inquisit. 2. *p. q.* 9.) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ potest esse. Qui error cum aliis a Papa *Greg. XI.* fuit in Consistorio etiam de consilio fratrum suorum condemnatus, ut ibi dicitur. Si qui ergo forte sentirent adhuc, Gregorii Papæ censuram ignorantes, quod personæ divinæ in esse absoluto distinguerentur, & non in relativo tantum, caveant sibi ab ira ventura, & resipiscant. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 212

Utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases.

2. *d.* 26. *q.* 1. *a.* 2. *& po. q.* 8. *a.* 4. *& opusc.* 2. *c.* 61. *&* 62.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod, abstractis per intellectum proprietatibus, seu relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim, ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi, remoto eo, quod sibi additur: sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal, remoto rationali: sed persona se habet ex additione ad hypostasim. Est enim *persona hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*. ergo, remota proprietate personali a persona, intelligitur hypostasis.

2. Præterea. Pater non ab eodem habet, quod sit pater, & quod sit aliquis. Cum enim paternitate sit pater, si paternitate esset aliquis, sequeretur, quod filius, in quo non est paternitas, non esset aliquis. Remota ergo per intellectum paternitate a patre, adhuc remanet, quod sit aliquis, quod est esse hy-

po-

postasis. ergo, remota proprietate a persona, remanet hypostasis.

3. Præterea. Augustin. dicit 5. de Trinit. (*cap.* 6. *in princ. tom.* 3.) *Non hoc est dicere ingenitum, quod est dicere patrem: quia, si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum*. sed si filium non genuisset, non inesset ei paternitas. ergo, remota paternitate, adhuc remanet hypostasis patris, ut ingenita.

Sed Contra est, quod Hilarius dicit 4. de Trin. (*non multum remote a princ.*) *Nihil habet filius, nisi natum*: nativitate autem est filius. ergo, remota filiatione, non remanet hypostasis filii. Et eadem ratio est de aliis personis.

Respondeo dicendum, quod *duplex* fit abstractio per intellectum. *Una* quidem, secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut animal ab homine. *Alia* vero, secundum quod forma abstrahitur a materia: sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili.

Inter has autem abstractiones hæc est differentia, quod in abstractione, quæ fit secundum universale, & particulare, non remanet id, a quo fit abstractio. Remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal.

In abstractione vero, quæ attenditur secundum formam a materia, utrumque manet in intellectu. Abstrahendo enim formam circuli ab ære, remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli, & intellectus æris. Quamvis autem in divinis non sit universale, neque particulare, nec forma, & materia secundum rem; tamen secundum modum significandi invenitur aliqua similitudo horum in divinis: secundum quem modum Damascenus dicit, (*lib.* 3. *orthod. fid. c.* 6. *in princi.*) quod commune est substantia, particulare vero hypostasis.

Si igitur loquamur de abstractione, quæ fit secundum universale, & particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis patris, quæ est quasi particulare. *Si vero loquamur secundum modum abstractionis formæ a materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanent intellectus hypostasum, & personarum*. Sicut, remoto per intellectum a patre, quod sit ingenitus, vel spirans, remanet hypostasis, vel persona patris.

Sed, *remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis*. Non enim proprietates personales sic intelliguntur advenire hypostasibus di-

vinis, sicut forma subjecto praexistenti; sed ferunt secum sua supposita, inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes: sicut paternitas est ipse pater. Hypostasis enim significat aliquid distinctum in divinis, cum hypostasis sit substantia individua. Cum igitur relatio sit, quæ distinguit hypostases, & constituit, ut dictum est, (*art. præc.*) relinquitur, quod, relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostases.

Sed, sicut dictum est, (*eodem art. præc.*) *aliqui* dicunt, quod hypostases in divinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem, ut intelligatur pater esse hypostasis quædam per hoc, quod non est ab alio: filius autem per hoc, quod est ab alio per generationem. Sed relationes advenientes, quasi proprietates ad dignitatem pertinentes, constituunt rationem personæ. Unde & personales dicuntur. Unde remotis hujusmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypostases, sed non personæ.

Sed hoc non potest esse propter *duo*. *Primo*, quia relationes distinguunt, & constituunt hypostases ut ostensum est. (*art. præc.*) *Secundo*, quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, ut patet per definitionem Boet. (*lib. de duab. natur. a pr.*) dicentis, quod *persona est rationalis naturæ individua substantia*. Unde ad hoc, quod esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

Ad primum ergo dicendum, quod persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem. Totum enim hoc est accipiendum loco unius differentiæ. Ad dignitatem autem pertinet proprietas distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Unde, remota proprietate distinguente a persona, non remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim persona, quam hypostasis est substantia individua. Unde in divinis de ratione utriusque est relatio distinguens.

Ad secundum dicendum, quod paternitate pater non solum est pater, sed est persona, & est quis, sive hypostasis. Nec tamen sequitur, quod filius non sit quis, sive hypostasis; sicut non sequitur, quod non sit persona.

Ad tertium dicendum, quod intentio Augustini non fuit dicere, quod hypostasis patris remaneat in-

ingenita, remota paternitate: quasi innascibilitas constituat, & distinguat hypostasim patris. Hoc enim esse non potest: cum ingenitum nihil ponat, sed negative dicatur, ut ipsemet dicit. Sed loquitur in communi, quia non omne ingenitum est pater. Remota ergo paternitate, non remanet in divinis hypostasis patris, ut distinguitur ab aliis personis, sed ut distinguitur a creaturis, sicut Judæi intelligunt.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas recte esse dicta in appendicibus *art.* 1. & 2. illa, quæ ibi dicta sunt. *Secundo* viceversa: quomodo ex ibi dictis in hoc articulo decisa confirmentur, videre potes.

ARTICULUS IV. 213

Utrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

1. d. 27. q. 1. ar. 2. & po. q. 10. ar. 3. & op. 2. c. 63. & 64.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim Mag. 27. d. 1. sent. (*post princ.*) quod *pater semper est, quia semper genuit filium*. Et ita videtur, quod generatio secundum intellectum præcedat paternitatem.

2. Præterea. Omnis relatio præsupponit in intellectu id, supra quod fundatur, sicut æqualitas quantitatem: sed paternitas est relatio fundata super actione, quæ est generatio. ergo paternitas præsupponit generationem.

3. Præterea. Sicut se habet generatio activa ad paternitatem, ita se habet nativitas ad filiationem: sed filiatio præsupponit nativitatem: ideo enim filius est, quia natus est. ergo & paternitas præsupponit generationem.

Sed Contra. Generatio est operatio personæ Patris: sed paternitas constituit personam Patris. ergo prius est secundum intellectum paternitas, quam generatio.

Respondeo dicendum, quod secundum illos, qui dicunt, quod proprietates non distinguunt, & constituunt

tuunt hypoftafes, fed manifeftant hypoftafes diftinctas, & conftitutas, abfolute dicendum eft, quod *relationes fecundum modum intelligendi confequuntur actus notionales*, ut dici poffit fimpliciter, quod quia generat, eft pater.

Sed fupponendo, quod relationes diftinguant, & conftituant hypoftafes in divinis, oportet diftinctione uti. Quia origo fignificatur in divinis *active*, & *paffive*: *Active* quidem, ficut generatio attribuitur Patri, & fpiratio fumpta pro actu notionali attribuitur Patri, & Filio: *Paffive* autem, ficut nativitas attribuitur filio, & proceffio Spiritui fancto. *Origines enim paffive fignificatæ fimpliciter præcedunt fecundum intellectum proprietates perfonarum procedentium etiam perfonales*. Quia origo paffive fignificata fignificatur, ut via ad perfonam proprietate conftitutam. Similiter & *origo active fignificata prior eft fecundum intellectum, quam relatio perfonæ originantis, quæ non eft perfonalis*: Sicut actus notionalis fpirationis fecundum intellectum præcedit proprietatem relativam innominatam, communem Patri, & Filio. Sed proprietas perfonalis Patris poteft confiderari *dupliciter*.

Uno modo, ut eft relatio; & fic *iterum fecundum intellectum præfupponit actum notionalem*. Quia relatio, inquantum hujufmodi, fundatur fuper actum. *Alio modo*, fecundum quod eft conftitutiva perfonæ. *Et fic oportet, quod præintelligatur relatio actui notionali*, ficut perfona agens præintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Magifter dicit, quod *quia generat, eft pater:* accipitur nomen Patris, fecundum quod defignat relationem tantum, non autem fecundum quod fignificat perfonam fubfiftentem. Sic enim oporteret e converfo dicere, quod, quia pater eft, generat.

Ad fecundum dicendum, quod objectio illa procedit de paternitate, fecundum quod eft relatio, & non fecundum quod eft conftitutiva perfonæ.

Ad tertium dicendum, quod nativitas eft via ad perfonam filii. Et ideo fecundum intellectum præcedit filiationem, etiam fecundum quod eft conftitutiva perfonæ filii. fed generatio activa fignificatur, ut progrediens a perfona Patris. Et ideo præfupponit proprietatem perfonalem Patris.

AP-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* quomodo per rationem ostendas: merito esse dictum a Patriarcha Constantinopolitano in Concil. *Florentino* sess. 19. *Divinam personam constitui ex divina substantia, & ex proprietate personali*. Item a Concilio *Toletano* 11. in publica protestatione fidei *art.* 2. fuisse recte dictum, quod *divinæ personæ adinvicem sunt pater ad filium, filius ad patrem, spiritus sanctus ad utrosque*. D. Thom. enim hic declarans, quod proprietas personalis est & constitutiva personæ, & relatio, dat per hoc tibi modum & intelligendi, & sustinendi in bono sensu Conciliorum istorum varia dicta: dum *Patriarcham* supradictum proprietatem personalem dicere constitutivam personæ, & *Toletanam* Synodum audis attribuire hoc ipsum relationi. *Secundo* habes ex dictis *in artic.* 2. & 3. quomodo intelligas ibi Concilium *Florentinum*, ne erres. Non enim per ly *ex divina substantia, & ex proprietate personali* intelligere debes, vel inferre, quod persona divina sit quid compositum ex proprietate illa, & ex substantia, puta ex paternitate, & ex aliquo alio. Nam contra *Petrum Abaylardum* in Concilio *Senonensi* definitur, quod personæ divinæ nullo modo sunt compositæ: & consequenter, salva fide, non potes ponere compositionem aliquam in personis divinis. Intelligitur autem illud Patriarchæ dictum sic, quod persona constituitur ex proprietate personali, quæ secundum rem non est aliud, quam natura divina. Habetur hæc expositio *ex q.* 29. *art.* 4. in corpore, a medio, & infra. Ex illo etiam Patriarchæ dicto habes: quod personæ divinæ non distinguuntur seipsis, idest, se totis. Conveniunt enim in aliquo communi, idest, in divina natura, secundum definitionem Concilii *Lateranensis* de summa Trinitate & fide catholica firmiter, dicentis: *sanctissima Trinitatis secundum communem essentiam indivisa est, secundum vero proprietates personales discreta*. *Tertio* vides, &c.

ARTI-

QUÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo. Utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Secundo. Utrum hujusmodi actus sint necessarii, vel voluntarii.

Tertio. Utrum secundum hujusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

Quarto. Utrum in divinis sit ponere potentiam respectu actuum notionalium,

Quinto. Quid significet hujusmodi potentia.

Sexto. Utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS. I. 214

Utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Opusc. 2. c. 65.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim Boet. in lib. de Trinitat. (*in med.*) quod *omnia genera, cum quis in divinam vertit prædicationem, in divinam mutantur substantiam, exceptis relativis*: sed actio est unum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad ejus essentiam pertinebit, & non ad notionem.

2. Præterea. Aug. dicit 5. de Trin. (*cap. 4. & 5. to. 3.*) quod *omne, quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secumdum relationem*: sed ea, quæ ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa: quæ vero ad relationem, per nomina personarum, & per nomina proprietatum. Non sunt ergo, præter hæc, attribuendi personis notionales actus.

3. Præterea. Proprium actionis est ex se passionem inferre: sed in divinis non ponimus passiones: ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

Sed Contra est, quod Augustin. dicit in lib. de fide ad Petr. (*c. 2. in. prin. tom. 3.*) *Proprium quidem*

dem patris est, quod filium genuit: sed generatio actus quidam est. ergo actus notionales ponendi sunt in divinis.

Respondeo dicendum, quod in divinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem convenienter designari non potest nisi per aliquos actus. Ad significandum igitur originis ordinem in divinis personis *necessarium fuit attribuere personis actus notionales*.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquem actum. *Duplex* autem ordo originis attribui Deo potest. *Unus* quidem secundum quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune est tribus personis. Et ideo actiones, quæ attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent. *Alius* autem ordo originis in divinis attenditur secundum processionem personæ a persona. Unde actus designantes hujus originis ordinem notionales dicuntur: quia notiones personarum sunt personarum habitudines adinvicem, ut ex dictis patet. (*q.* 33. *art.* 3.)

Ad secundum dicendum, quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Unde Magister dicit in primo Sententiarum 26. dist. (§. *Jam de Proprietatibus &c. circa fin.*) *quod generatio, & nativitas aliis nominibus dicuntur paternitas, & filiatio*.

Ad cujus evidentiam attendendum est, quod primo oportet cognoscere originem alicujus ab alio ex motu. Quia enim aliqua res a sua dispositione removeretur per motum, manifestum fuit hoc ab aliqua causa accidere. Et ideo actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus. Sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio: ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio, & terminatur in id, quod movetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat, quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua, vel principio procedit in id, quod est a principio. Unde, cum in divinis non sit motus, actio personalis producentis personam nihil aliud est, quam habitudo principii ad personam, quæ est a principio. Quæ quidem habitudines sunt ipsæ relationes, vel notiones. Quia tamen de divinis, & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilium, a quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones, & pas-

passiones, inquantum motum implicant, aliud sunt a relationibus, quæ ex actionibus, & passionibus consequuntur, oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum. Et sic patet, quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

Ad tertium dicendum, quod secundam quod actio importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in divinis personis. Unde non ponuntur ibi passiones, nisi grammatice loquendo, quantum ad modum significandi: sicut Patri actribuimus generare, & Filio generari.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas merito dictum a Papa *Innocentio* in Concilio *Lateran.* de summa Trinitate & fide catholica firmiter: *Pater generans*, *filius nascens*, *spiritus sanctus procedens*. Item in c. Damnamus: *Est pater*, *qui generat*, *filius*, *qui gignitur*, *spiritus sanctus*, *qui procedit*. Concilium namque patenter attribuit actus notionales (idest generare, generari, procedere) divinis personis. Item a regulis fidei traditis ab Aug. in lib. de fide ad Petrum, ut adducitur *in arg. sed contra*. Item a ps. 1. *Ego hodie genui te*, & 109. *Ex utero ante Luciferum genui te*. Ubi actus notionalis attribuitur personæ patris. *Secundo* habes: quomodo hujusmodi sensum rectum, & scripturarum, & Conciliorum per rationem defendas, objecta in contrarium diluendo. Id, quod in omnibus similibus pro utilitate sanctorum dogmatum, etiam quod specialiter non annotaretur, esse ubique advertendum, observandumque, alias docuimus. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS II. 215

Utrum notionales actus sint voluntarii.

1. *d.* 6. *ar.* 1. 2. & 3. & *po. q.* 2. *ar.* 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod actus notionales sint voluntarii. Dicit enim Hilarius in lib. de Synod. (*In medio*, & *est definitio* 25.) *Non naturali necessitate ductus pater genuit filium.*

2. Præterea. Apost. Coloss. 1. *Transtulit nos in*

in regnum filii dilectionis suæ : dilectio autem voluntatis est. ergo filius genitus est a patre voluntate.

3. Præterea. Nihil magis est voluntarium, quam amor: sed Spiritus sanctus procedit a patre, & filio, ut amor: ergo procedit voluntarie.

4. Præterea. Filius procedit per modum intellectus, ut verbum: sed omne verbum procedit a dicente per voluntatem. ergo Filius procedit a Patre per voluntatem, & non per naturam.

5. Præterea. Quod non est voluntarium, est necessarium. si igitur Pater genuit Filium non voluntate, videtur sequi, quod necessitate genuerit. Quod est contra Aug. in lib. ad Orosium. (*in dial. qu.* 7.)

Sed contra est, quod August. dicit in eodem lib. (*ibid.*) quod *neque voluntate genuit Pater Filium, neque necessitate*.

Respondeo dicendum, quod, cum dicitur aliquid esse, vel fieri voluntate, *dupliciter* potest intelligi. *Uno modo*, ut ablativus designet concomitantiam tantum: sicut possum dicere, quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem.

Et hoc modo potest dici, quod Pater genuit Filium voluntate, sicut & est voluntate Deus: quia vult se esse Deum, & vult se generare Filium. *Alio modo* sic, quod ablativus importet habitudinem principii: sicut dicitur, quod, artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis.

Et secundum hunc modum dicendum est, quod Deus Pater non genuit Filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam. Unde in lib. de Synod. (*Can.* 24. *circa med.*) dicitur, quod, *si quis voluntate Dei tanquam unum aliquid de creaturis Filium factum dicat, anathema sit*. Et hujus ratio est: quia voluntas, & natura secundum hoc differunt in causando quia natura determinata est ad unum: sed voluntas non est determinata ad unum. Cujus ratio est: quia effectus assimilatur formæ agentis, per quam agit. Manifestum est autem, quod unius rei non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse. Unde quale ipsum est, tale facit. Sed forma, per quam voluntas agit, non est una tantum, sed sunt plures, secundum quod sunt plures rationes intellectæ. Unde quod voluntate agitur, non est tale, quale est agens, sed quale vult, & illud intelligit esse agens. Eorum

igitur voluntas principium est, quæ possunt sic, vel aliter esse. Eorum autem, quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic, vel aliter esse longe est a natura divina; sed hoc pertinet ad rationem creaturæ, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo.

Et ideo Arriani volentes ad hoc deducere, quod filius sit creatura dixerunt, quod pater genuit filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium.

Nobis autem dicendum est, quod pater genuit filium non voluntate, sed natura. Unde Hilarius dicit in lib. de Synod. (*diffin. 24.*) *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit filio ex impassibili, ac non nata substantia perfecta nativitas*. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit; filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis & Deus est.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa inducitur contra illos, qui a generatione filii etiam concomitantiam paternæ voluntatis removebant, dicentes, sic eum natura genuisse filium, ut tamen voluntas generandi ei non adesset; sicut & nos multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, ut mortem, senectutem, & hujusmodi defectus. Et hoc patet per præcedentia, & subsequentia: sic enim ibi dicitur: (*loc. in arg. cit.*) *Non enim nolente patre, vel coactus pater, vel naturali necessitate inductus genuit filium*.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus nominat Christum filium dilectionis Dei, inquantum est a Deo superabundanter dilectus, non quod dilectio sit principium generationis filii.

Ad tertium dicendum, quod etiam voluntas inquantum est natura quædam, aliquid naturaliter vult, sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et similiter Deus naturaliter vult, & amat seipsum. Sed circa alia a se voluntas Dei se habet ad utrumque quodammodo, ut dictum est. (*in corp. art. &. q. 19. ar. 3. præcipue*) Spiritus autem sanctus procedit ut amor, inquantum Deus amat seipsum: unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat.

Ad quartum dicendum quod etiam in conceptionibus intellectualibus sit reductio ad prima, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum. Et secundum hoc conceptio verbi divini est naturalis.

Ad

Ad quintum dicendum, quod necessarium dicitur aliquid *per se*, *& per aliud*. Per aliud quidem *dupliciter*. *Uno modo*, sicut per causam agentem, & cogentem; & sic necessarium dicitur, quod est violentum. *Alio modo*, sicut per causam finalem, sicut dicitur aliquid esse necessarium in his, quæ sunt ad finem, inquantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum divina generatio est necessaria; quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium, quod non potest non esse: & sic Deum esse est necessarium; & hoc modo patrem generare filium est necessarium.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo* quomodo per rationem interimas hæresim *Eunomii* dicentis Patre esse minorem filium, & filio spiritum sanctum: quia pater fecit filium, & filius fecit spritum sanctum, voluntate scilicet, ut habetur ex August. *in dialogo ad Orosium*, *c.* 7. *Eunomius* enim sic inquiens argumentabatur. Aut pater genuit filium volens, aut nolens: dici non potest, quod genuerit nolens: quia tunc genuisset coactus, & invitus: id, quod blasphemia est. ergo genuit filium volens. ergo voluntarie: quemadmodum & voluntarie fecit res creatas. ergo filius est creatura, & consequenter minor patre. Tali argumento *Eunomius* seipsum, & alios decipiebat: & quod de filio respectu patris generantis syllogizabat, simile credendum videtur de spiritu sancto respectu filii spirantis ipsum syllogizasse. Fundamentalis itaque error *Eunomii* fuit hic, scilicet ponere actus notionales esse voluntarios principiative: ut ex ejus argumentatione patet. Contra hunc ergo statuitur articulus in conclusione 2. & 3. cum suis rationibus. *Secundo* habes quomodo per rationem demonstres hoc *Eunomii* fundamentum, & consequenter hæresim etiam superædificatam, fuisse merito condemnatum ab *Hilario*: qui in libro de Synodis circa medium, tanquam fundamentum illud hæreticum subruens, dicit: *Si quis voluntate Dei, tanquam unum aliquid de creaturis, filium factum dicat, anathema sit*. Intelligas tu & hoc idem de spiritu sancto. Item a Concilio *Toletano tertio*, in confessione fidei, sic: *Quicunque initium filio Dei, & spiritui sancto deputaverit;*

anathema sit . Item ab eodem sic : *Quicunque filium Dei dominum nostrum Jesum Christum juxta deitatem , & spiritum sanctum esse patre minorem asseruerit , & gradibus separaverit , creaturamque esse dixerit : anathema sit*. Hæc ibi . Ratio fundamentalis Concilii est, quia non sunt originati voluntate principiante . Item a Concilio *Toletano* 11. quod si videris in publica pronuntiatione fidei catholicæ , idem cum Hilario sensisse dices . Item universaliter a Papa *Gelasio*, *d.* 15. Sancta Romana Ecclesia . Quia ibi plurimas hæreses damnans circa finem, ait: *Hæc, & his similia , quæ Simon Magus, Nicolaus, Cerinthus, Marcion, Basilides, Ebion, Paulus Samosatenus , Photinus , Bonosus, Montanus cum suis obscœnissimis sequacibus, Apollinaris, Valentinus, sive Manichæus, Faustus, Sabellius, Arrius, Macedonius, Eunomius, Novatus, Sabbatius, * Cœlestius, Donatus, Eustathius, Jovinianus, Pelagius, Julianus , & Latiensis, Cœlestinus, Maximinus, * Priscillianus, Lampedius, Dioscorus, Eutyches, Petrus, & alius Petrus, ex quibus unus Alexandriam , alius Antiochiam maculavit, Acatius Constantinopolitanus cum consortibus suis, necnon & omnes hæreses, quas ipsi, eorumque discipuli, sive schismatici docuerunt, vel conscripserunt: quorum nomina minime retinemus, non solum repudiata, verum etiam ab omni Romana Ecclesia eliminata , atque cum suis auctoribus , auctorumque sequacibus sub anathematis indissolubili vinculo in æternum confitemur esse damnata*. Hæc ibi. Item a Concilio *Lateranensi* sub Papa *Martino* canon. 17. *Si quis secundum sanctos Patres consonanter nobiscum eadem credens non respuit , & anathematizat animo, & ore omnes, quos respuit* , & *anathematizat nefandissimos hæreticos cum omnibus impiis eorum scriptis, usque ad unum apicem, sancta Dei catholica , & Apostolica Ecclesia , hoc est sanctæ, & universales quinque Synodi , & ipsi omnes consonanter probabiles Ecclesiæ Patres. Dicimus autem Sabelium, Arrium , Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Polomonem , Eutychem , Dioscorum, Timotheum, Elurum, Severum, Theodosium, Cholutum, Themistium, Paulum Samosatenum, Diodorum, Theodorum, Nestorium, Theodulum, Persam, Origenem, Didymum, Evagrium, & compendiose alios omnes hæreticos , qui a catholica Ecclesia reprobati, atque abjecti sunt : quorum dogmata diabolicæ operationis sunt genimina ; & eos , qui similia cum his usque in finem sine pænitentia sapuerunt,*

aut

aut ſapiunt, vel ſapient, cum quibus merito, utpote eadem dogmatizantes, & docentes (ſicut oſtenſum eſt) Theodorum quondam Epiſcopum Pharanitanum, & Cyrum Alexandrinum, & Sergium Conſtantinopolitanum, & ejus ſucceſſores Pyrrhum, & Paulum, & omnia impia eorum ſcripta anathematizamus & eos, qui nobiſcum conſonanter non reſpuunt, & anathematizant prædictos hæreticos, eorumque ſcripta. Hæc ibi. Item a Concilio *Conſtantinopolitano* 1. canone 1. ſic: *Cuſtodiendam eſſe fidem* 318. *Patrum qui apud Nicæam Bithyniæ convenerunt ad anathematizandam omnem hæreſim, ſpecialiter Eunomianorum, Arrianorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum*. Hæc ibi. vides ne in tot Conciliis *Eunomium* cum ſuis ſcriptis, dictiſque uſque ad unum apicem fuiſſe damnatum? Cæteros autem hæreticos ſingillatim ibi repertos enumerare volui: ut ſcias e veſtigio; cum auctores errorum noveris, quænam hæreſis damnata ſit ab Eccleſia, etiam quod nullum in ſpeciali contra illam adduceremus ſcripturæ ſacræ, Papæ, vel Concilii canonem. Sit ergo tibi locus hic, tanquam quoddam commune refugium pro ſecernendis erroribus, ac reprobandis, quod, ut commodius faceres, ſuis auctoribus (quoad fieri potuit) errores quoſque prætitulari curavimus. *Quomodo enim* (inquit Auguſtinus) *poſſunt recipi capitula illa, quorum damnantur auctores? Tertio* vides: quomodo ex ſupradictis viciſſim doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

ARTICULUS III. 216

Utrum actus notionales ſint de aliquo.

1. d. 5. qu. 1. ar. 1. ad 2. & 3. d. 11. a. 1. ad 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod actus notionales non ſint de aliquo. Quia, ſi pater generat filium de aliquo, aut de ſeipſo, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cum id, de quo aliquid generatur, ſit in eo, quod generatur, ſequitur, quod aliquid alienum a patre ſit in filio. Quod eſt contra Hila. 7. de Trin. (*prope finem*) ubi dicit: *Nihil in his diverſum eſt, vel alienum*. Si autem filium generat pater de ſeipſo, id autem, de quo aliquid generatur, ſi ſit permanens, recipit ejus prædicationem, quod generatur: ſicut dicimus, quod homo eſt albus, quia homo permanet, cum

de non albo fit albus : sequitur igitur , quod pater vel non permaneat, genito filio; vel quod pater sit filius, quod est falsum. Non ergo pater generat filium de aliquo, sed de nihilo.

2. Præterea. Id, de quo aliquid generatur, est principium ejus, quod generatur. si ergo pater generat filium de essentia, vel natura sua, sequitur, quod essentia, vel natura patris sit principium filii: sed non principium materiale, quia materia locum in divinis non habet. ergo est principium quasi activum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur, quod essentia generet: quod supra improbatum est (*q.* 41. *ar.* 3.)

3. Præterea. Augustin. (7. *de Trinit. cap.* 6. *circ. med. to.* 3.) dicit, quod *tres personæ non sunt ex eadem essentia, quia non est aliud essentia, & persona*: sed persona filii non est aliud ab essentia. ergo filius non est de essentia patris.

4. Præterea. Omnis creatura est ex nihilo: sed filius in Scripturis dicitur creatura. Dicitur enim Eccl. 24. ex ore sapientiæ genitæ: *Ego ex ore altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam.* Et postea ex ore ejusdem sapientiæ dicitur: *Ab initio, & ante secula creata sum.* Ergo filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. Et similiter potest objici de Spiritu sancto propter hoc, quod dicitur Zach. 12. *Dixit Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & creans spiritum hominis in eo.* Et Amos 4. secundum aliam literam: *Ego formans montes, & creans spiritum.*

Sed Contra est, quod August. dicit in l. de fide ad Pet. (*cap.* 1. *cir. fin. to.* 3.) *Pater Deus solus de sua natura sine initio genuit filium sibi æqualem.*

Respondeo dicendum, quod *filius non est genitus de nihilo, sed de substantia patris.* Ostensum est enim supra, (*q.* 27. *a.* 2., & *q.* 33. *a.* 2. *ad* 4., & 3. *in corp.*) quod paternitas, & filiatio, & nativitas vere, & proprie est in divinis. Hoc autem interest inter generationem veram, per quam aliquis procedit, ut filius, & factionem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia, sicut scamnum facit artifex de ligno; homo autem generat filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo, ut infra ostendetur, (*q.* 45. *a.* 1.) non quod nihilum cedat in substantiam rei: sed quia ab ipso tota substantia rei producitur, nullo alio præsupposito. Si ergo filius procederet a patre, ut de nihilo existens, hoc modo se haberet ad patrem, ut artificiatum ad artificem,

cem, quod manifestum est nomen filiationis proprie habere non posse, sed solum secundum aliquam similitudinem. Unde relinquitur, quod, si filius Dei procederet a patre, quasi existens ex nihilo, non esset vere, & proprie filius. Cujus contrarium dicitur 1. Jo. ul. *Ut simus in vero filio ejus Jesu Christo*. Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus, sed tantum genitus.

Si qui autem ex nihilo a Deo facti filii Dei dicantur, hoc erit metaphorice secundum aliqualem assimilationem ad eum, qui vere filius est. Unde, inquantum solus est verus, & naturalis Dei filius, dicitur unigenitus, secundum illud Jo. 1. *Unigenitus, qui est in sinu patris, ipse enarravit*: inquantum vero per assimilationem ad ipsum alii dicuntur filii adoptivi, quasi metaphorice dicitur esse primogenitus, secundum illud Rom. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit fieri conformes imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Relinquitur ergo, quod Dei filius sit genitus de substantia patris, aliter tamen, quam filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed divina natura impartibilis est. Unde necesse est, quod pater generando filium, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicaverit, remanente distinctione solum secundum originem, ut ex dictis patet. (*q.* 40. *a.* 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod, cum filius dicitur natus de patre, hæc præpositio, *De*, significat principium generans consubstantiale, non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per trasmutationem illius, de quo producitur, in aliquam formam. Divina autem essentia non est transmutabilis, neque alterius formæ susceptiva.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur filius genitus de essentia patris, secundum expositionem Magist. 5. d. 1. sent. designat habitudinem principii quasi activi. Ubi sic exponit: *Filius est genitus de essentia patris*, idest de patre essentia, propter hoc, quod August. 15. l. de Tri. (*cap.* 13. *in fin. tom.* 3.) dicit: Tale est, quod dico de patre essentia, ac si expressius dicerem, de patris essentia. Sed hoc non videtur sufficere ad sensum hujusmodi locutionis. Possumus enim dicere, quod creatura est ex Deo essentia; non tamen quod sit ex essentia Dei. Unde aliter dici potest, quod hæc præpositio, de, semper denotat consubstantialitatem. Unde non di-

cimus, quod domus sit de ædificatore, cum non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocunque modo illud significetur, ut principium consubstantiale; sive illud sit principium activum, sicut filius dicitur esse de patre; sive sit principium materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro; sive sit principium formale in his duntaxat, in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & non advenientes alteri: possumus enim dicere, quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quod filius est genitus de essentia patris, inquantum essentia patris filio per generationem communicata in eo subsistit.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, Filius est genitus de essentia patris, additur aliquid, respectu cujus potest salvari distinctio. Sed cum dicitur, quod tres personæ sunt de essentia divina, non ponitur aliquid, respectu cujus possit importari distinctio per præpositionem significata: & ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod, cum dicitur, Sapientia est creata, potest intelligi non de sapientia, quæ est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccl. 1. *Ipse creavit eam*, scilicet sapientiam, *in Spiritu sancto*, *& effudit illam super omnia opera sua*. Neque est inconveniens, quod in uno contextu locutionis loquatur Scriptura de sapientia genita, & creata, quia sapientia creata est participatio quædam sapientię increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam a Filio, ut sit sensus: *Ab initio*, *& ante sæcula creata sum*, idest, prævisa sum creaturæ uniri. Vel per hoc, quod sapientia creata, & genita nuncupatur, modus divinę generationis nobis insinuatur. In generatione enim quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est. In creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo filius simul creatus, & genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione unitas naturæ in patre, & filio. Et sic exponitur intellectus hujus scripturæ ab Hil. lib. de synodis. (*can.* 5.) Auctoritates autem inductæ non loquuntur de Spiritu sancto, sed de spiritu creato, qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque flatus hominis, quandoque etiam anima, vel quæcunque substantia invisibilis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat. *Trinitarii*) dicentis filium non esse Deum de Deo, neque de substantia patris. Item hæresim *Arrianorum* dicentium. Verbum Dei ex non existentibus factum, qui enim erat Deus, eum, qui non erat, ex non existentibus fecit. Item *Macedonii* dicentis: Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum patre, sed patre, & filio minorem, meram creaturam. Hi enim ponunt actus notionales non esse de substantia, inquantum dicunt procedentem personam non esse ejusdem substantiæ cum suo principio, & illos actus esse de nihilo, inquantum procedentem personam esse meram creaturam statuunt. Vide similem errorem *Eunomii* etiam de filio *in ar. præcedente*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Papa *Damaso* in professione catholicæ fidei missa ad Paulinum in Macedonia Episcopum, sic in Cano. 12. dicente: *Si quis non dicat Filium genitum ex patre, hoc est, ex substantia ejus divina; Anathema sit*. Item cano. 18. *Si quis non dicat, Spiritum sanctum vere, & proprie ex patre esse, quemadmodum & Filium, eundemque Deum Dei verbum ex divina substantia: Anathema sit*. Item canon. decimo nono: *Si quis dicat Spiritum sanctum creaturam, aut per filium genitum esse; Anathema sit*. Hæc ibi. Item a symbolo Athanasii sic: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus Dei filius Deus, & homo est, Deus est ex substantia patris ante sæcula genitus, homo est ex substantia matris in sæculo natus*. Ecce ex Athanasii symbolo, quod regulam fidei compendiosam vocat Concilium *Florentinum*, filium Dei esse genitum ex substantia patris, sic dictum ab eodem cointelligas, Spiritum sanctum ex substantia patris, & filii procedere. Item a Concilio *Lateranensi* sub *Innocent. III.* de summ. Trinita. & fid. cathol. *Damnamus. pater, & filius, & Spiritus sanctus secundum orthodoxam, & catholicam fidem consubstantiales esse creduntur*. Pater enim ab æterno filium generando suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur. *Pater, quod dedit mihi, majus omnibus est. Ac dici non potest, quod partem substantiæ suæ illi dederit, partemque sibi retinuerit, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote sim-*

plex omnino . Sed nec dici potest , quod pater in filium transtulerit substantiam suam generando , quasi sic dederit eam filio , quod non retinuerit ipsam sibi , alioquin desiisset esse substantia . Patet ergo , quod sine ulla diminutione filius nascendo substantiam Patris accepit , & ita pater , & filius habent eandem substantiam , & sic eadem res est pater , & filius , nec non & Spiritus sanctus ab utroque procedens . Hæc ibi . Ex Concilio igitur isto habetur , quod filium esse consubstantialem Patri est ipsum esse a patre de patris ipsius substantia natum , & quod Spiritum sanctum esse utrique consubstantialem est ipsum esse ab utroque de utriusque substantia procedentem . Item habetur ex eodem , quod filium esse de substantia patris est esse de tota substantia , non de parte substantiæ , & Spiritum sanctum esse de substantia amborum est esse de tota substantia , non de parte . Idem ergo est dicere , personas procedentes non esse de substantia divina , vel esse de nihilo , quod dicere ipsas non esse patri consubstantiales , & e contra , scilicet , dicere personas divinas esse consubstantiales , est idem , quod dicere personas produci ex substantia patris , seu (quod in idem redit) actus notionales esse ex substantia divina , non de nihilo . Item a *Nicæno* in sua fidei confessione . *Credimus* , &c. *in unum Dominum Jesum Christum filium Dei natum ex patre unigenitum* , hoc est , ex substantia Patris , *Deum ex Deo , lumen ex lumine , Deum verum ex Deo vero ; natum non factum . ὁμοούσιον , hoc est , consubstantialem Patri* , &c. *Dicentes autem : erat , quando non erat , aut non erat , antequam fieret ; aut quia ex non extantibus factus est , aut ex altera substantia , vel essentia , aut creatum , aut convertibilem filium Dei , hos tales anathematizat catholica , & Apostolica Ecclesia* . Hæc ibi . Item a Papa Sylvestro in Concilio Romano 248. Episcoporum , & 45. Diaconorum corroborante Concilium Nicænum . Ab initio igitur concilia , quantumvis & auctoritate , & doctrina , & sanctitate , & numero valeant , & quomodo libet aliter magna sint , corroborantur a Romanis Pontificibus , quod est antiquissimum , sic : *Quicquid in Nicæa Bithyniæ constitutum est , ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholicæ a sanctis sacerdotibus* 318. *nostro ore confirmamus . Omnes , qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti , & magni Concilii , quod apud Nicæam congregatum est sub præsentia piissimi , & venerandi principis Constantini Augusti , anathematizamus . Et dixerunt*

runt omnes, placet. Hæc ibi. Item a reliquis omnibus Conciliis, vel explicite, vel implicite. Nam sequuntur principale istud concilium ita omnia alia, ut synodus *Toletana tertia* sub *Pelagio* Papa congregata canon. 10. dicat: *Quicunque alibi fidem, & communionem catholicam, præterquam in Ecclesia universali, quam Nicæni, Constantinopolitani, & primi Ephesini, & Chalcedonensis concilii decreta tenent pariter, & honorant; Anathema sit*. Hæc ibi. Item a *Toletano primo* per *Leonem* Papam auctorizato, de regulis fidei cap. 21. sic. *Credimus filium Dei non esse patrem, sed de patris esse natura*. Item a Psalm. 109. *Ex utero ante Luciferum genui te*. Ecce, quod non tantum dicit: *Ego* Pater *genui te* Filium, sed addit, *ex utero*, idest, ex mea substantia. More enim humano loquitur, ut nos homines *ex visibilibus, quæ novimus, ad invisibilia capessenda facilius consurgamus*. Item a, &c. ut quæst. 39. *art.* 1. & *q.* 34. *art.* 1. & *q.* 39. *art.* 4. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus supradictis vicissim Angelica firmetur conclusio, atque doctrina præsens.

ARTICULUS IV. 217

Utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.

1. d. 7. q. 1. a. 1. & pot. q. 2. ar. 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in divinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel activa, vel passiva: sed neutra hic competere potest. Potentia enim passiva in Deo non est, ut supra ostensum est: (*Q.* 25. *art.* 1.) Potentia vero activa non competit uni personæ respectu alterius; cum personæ divinæ non sint factæ, ut ostensum est. (*Art. præc.*) ergo in divinis non est potentia ad actus notionales.

2. Præterea. Potentia dicitur ad possibile: sed divinæ personæ non sunt de numero possibilium, sed de numero necessariorum. ergo respectu actuum notionalium, quibus divinæ personæ procedunt, non debet poni potentia in divinis.

3. Præterea. Filius procedit ut verbum, quod est conceptio intellectus; spiritus autem sanctus procedit ut amor, qui pertinet ad voluntatem: sed potentia in Deo dicitur per comparationem

ad effectus, non autem per comparationem ad intelligere, & velle, ut supra habitum est. (*q.* 25. *ar.* 1. *ad* 3.) ergo in divinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Sed Contra est, quod dicit Aug. contra Maximinum hæreticum: (*lib.* 3. *cap.* 1. *fer. per tot.*, *& ex cap.* 12. *post prin. to.* 6.) *Si Deus pater non potuit generare filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei patris?* Est ergo in divinis potentia respectu actuum notionalium.

Respondeo dicendum, quod, sicut ponuntur actus notionales in divinis, ita *necesse est ibi ponere potentiam respectu hujusmodi actuum*, cum potentia nihil aliud significet, quam principium alicujus actus. Unde, cum patrem intelligamus ut principium generationis, & patrem, & filium ut principium spirationis, necesse est, quod patri attribuamus potentiam generandi, & patri, & filio potentiam spirandi: quia potentia generandi significat id, quo generans generat. Omne autem generans generat aliquo. Unde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona ut facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in divinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad procedentem personam.

Ad secundum dicendum, quod possibile, secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passivam, quæ non est in divinis. Unde neque in divinis est aliquid possibile per modum istum, sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario. Sic autem dici potest, quod sicut Deum esse est possibile, sic filium generari est possibile.

Ad tertium dicendum, quod potentia significat principium. Principium autem distinctionem importat ab eo, cujus est principium. Consideratur autem *duplex* distinctio in his, quæ dicuntur de Deo. *Una* secundum rem, *alia* secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus, quarum est per creationem principium; sicut una persona distinguitur ab alia, cujus est principium secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo, nisi secundum rationem tantum, alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum a-

ctio-

ctionum, secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ a Deo, vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principii. Et ideo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi. Sed intelligere, & velle non sunt tales actus, qui designent processionem alicujus rei a Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter. Unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, pro ut diversimode significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit ejus essentia non habens principium.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Agarenorum*, & *Sabellii* dicentium: Deus non potest habere filium, quia uxorem non habet. Item Spiritus sancti omnem tollebat intellectum ipse *Sabellius*. *Illi* enim negant potentiam patris ad generandum filium, & *Sabellius* tollit omnem potentiam spirandi Spiritum sanctum, ut patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has jure ab Augustino, tanquam a gerente ibi personam Ecclesiæ, contra *Maximinum* hæreticum scribente lib. 3. *c.* 12. fuisse damnatas sic: *si Deus pater non potuit generare filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei patris?* A simili ergo dicere voluit, si Deus pater, & filius non potuerunt spirare Spiritum sanctum sibi coæqualem, ubi est omnipotentia patris, & filii? Item a symbolo fidei consequenter, sic: *Credo in Deum omnipotentem*. Si enim potentia generandi, atque spirandi continetur sub omnipotentia Dei secundum Augustinum, patet, quod prædictorum damnantur errores per ly *Credo in Deum omnipotentem*. Item a &c. ut *q.* 31. *artic.* 2. *&* *q.* 33. *artic.* 1. *&* *q.* 36. *ar.* 1. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS V. 218

Utrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

1. *dist.* 7. *q.* 1. *a.* 2. *&* *pot.* *q.* 2. *a.* 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod potentia generandi, vel spirandi significet relatio-

tionem, & non essentiam. Potentia enim significat principium, ut ex ejus definitione patet. Dicitur enim potentia activa esse principium agendi, ut patet in 5. Meta. (*tex. 17. in princ. tom. 3.*) sed principium in divinis respectu personæ dicitur notionaliter. ergo potentia in divinis non significat essentiam, sed relationem.

2. Præterea. In divinis non differt posse, & agere: sed generatio in divinis significat relationem. ergo & potentia generandi.

3. Præterea. Ea, quæ significant essentiam in divinis, communia sunt tribus personis; sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria patri. ergo non significat essentiam.

Sed Contra est, quod, sicut Deus potest generare filium, ita & vult: sed voluntas generandi significat essentiam. ergo & potentia generandi.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod potentia generandi significat relationem in divinis.

Sed hoc esse non potest. nam illud proprie dicitur potentia in quocunque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem producit sibi simile quantum ad formam, qua agit. Sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cujus virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti. Filius autem Dei similatur patri gignenti in natura divina. unde natura divina in patre est potentia generandi in ipso. Unde Hilar. dicit in 5. de Trinit. (*non procul a fin.*) *Nativitas Dei non potest eam, ex qua profecta est, non tenere naturam: nec enim aliud, quam Deus, subsistit, quod non aliunde, quam de Deo subsistit.*

Sic igitur dicendum est, quod potentia generandi principaliter significat divinam essentiam, ut Magister dicit 7. distinct. 1. sent. non autem tantum relationem, nec etiam essentiam, inquantum est idem relationi, ut significet ex æquo utrumque. Licet enim paternitas ut forma patris significetur, est tamen proprietas personalis habens se ad personam patris, ut forma individualis ad aliquod individuum creatum. Forma autem individualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est, quo generans generat; alioquin Socrates generaret Socratem. unde neque paternitas potest intelligi, ut quo pater generat, sed ut constituens personam generantis; alioquin pater generaret patrem. Sed id, quo pater generat, est natura divi-

divina, in qua sibi filius assimilatur. Et secundum hoc Damasc. dicit, (*lib.* 1. *orthod. fid. c.* 8.) quod *generatio est opus naturæ, non sicut generantis, sed sicut ejus, quo generans generat*.

Et ideo *potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem*.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principii, alioquin esset in genere relationis; sed significat id, quod est principium, non quidem sicut agens dicitur principium; sed sicut id, quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur a facto, & generans a generato. Sed id, quo generans generat, est commune genito, & generanti, & tanto perfectius, quanto perfectior fuerit generatio. Unde, cum divina generatio sit perfectissima, id, quo generans generat, est commune genito, & generanti, & idem numero, non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo, quod dicimus, quod essentia divina est principium, quo generans generat, non sequitur, quod essentia divina distinguatur, sicut sequeretur, si diceretur, quod essentia divina generat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut est idem in divinis potentia generandi cum generatione; ita essentia divina cum generatione, & paternitate est idem re, sed non ratione.

Ad tertium dicendum, quod, cum dico potentiam generandi, potentia significatur in recto, & generatio in obliquo, sicut, si dicerem essentiam patris. Unde quantum ad essentiam, quæ significatur, potentia generandi communis est tribus personis; quantum autem ad notionem, quæ connotatur, propria est personæ patris.

APPENDIX.

EX articulo maxime ex responsione ad *tertium* habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct. Inquis. 2. *p. q.* 9.) dicentis: tres personæ divinæ sunt tantum in unione, quod nulla illarum trium potest aliquid agere intrinsece sine aliis, quia nec generare, nec spirare. Cum enim statuatur hic, quod potentia generandi significat in obliquo personam; & quod similiter potentia spirandi, hoc est, qnod potentia quoad notionem connotatam est propria personæ alicui, vel aliquibus, non autem est communis tribus: patet, quod articulus præsens ex ratione con-

tra *Raymundum* prædictum militat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hanc merito fuisse damnatam a Papa *Greg. II.* ut ibi dicitur in Directorio, & alias retulimus. Item ab *Innocentio* in generali synodo de sum. tri. & fid. cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod,* &c. *pater a nullo, filius a patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque: absque initio semper, ac sine fine, pater generans, filius nascens, Spiritus sanctus procedens, consubstantiales.* Item in cap. Damnamus, sic: *Una quædam summa res est, incomprehensibilis, ac ineffabilis, videlicet essentia, substantia, seu natura divina, quæ veraciter est pater, qui generat, & filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.* Hæc ibi. Nota concilii conclusionem, scilicet, *ut distinctiones sint in personis.* &c. Quia præmiserat, & essentiam, & personas, & actus notionales, idest, generare, gigni, procedere, ideo oportet ad conclusionis sufficientiam dicere, quod Concilium in ly *personis* subintelligit actus notionales proprios personarum, quos præmiserat. Vult ergo dicere sic apertius, ut distinctiones sint in personis, actibusque earum notionalibus (modo præmisso) & unitas in natura. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in libro de fide ad Petrum ca. 6. sic: *firmissime tene, & nullatenus dubites, Patris, & filii, & Spiritus sancti unam quidem esse naturam, tres vero personas; Patremque solum esse, qui dixit: Hic est Filius meus dilectus; & Filium solum esse, super quem illa vox solius patris sonuit; & Spiritum sanctum patris, & filii solum esse, qui in specie columbæ super Christum baptizatum descendit, & quinquagesimo die post resurrectionem Christi fideles in uno loco positos in linguarum ignearum visione adveniens replevit. Illam vero vocem, quam solus locutus est Deus pater, & illam carnem, quam solus homo factus unigenitus Deus assumpsit, & illam columbam, in cujus specie Spiritus sanctus super Christum descendit, illasque linguas igneas, in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit; opera esse totius Trinitatis, idest, unius Dei, qui fecit omnia in cœlis, & in terra visibilia, & invisibilia.* Hæc ibi. Ecce, quod secundum fidem opera ad intra, scilicet gignere filium, filium gigni, spirare Spiritum sanctum non sunt communia toti Trinitati, contra *Raymundum*, licet in una natura numero sint omnes tres personæ: sed opera ad ex-

tra sunt omnibus illis communia. *Tertio* vides; quomodo ex his vicissim præsens Angelica doctrina firmetur.

ARTICULUS VI. 219

Utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

1. *d.* 7. *q.* 2. *a.* 2. & *po. q.* 2. *a.* 1. *ad* 10. & *a.* 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personæ genitæ, vel spiratę in divinis. Cuicunque enim inest potentia generandi, potest generare: sed filio inest potentia generandi. ergo potest generare: non autem seipsum: ergo alium filium. ergo possunt esse plures filii in divinis.

2. Præterea. August. dicit contra Maximinum: (*lib.* 3. *c.* 12. *circa fin. to.* 6. 6.) *Filius non genuit creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit.*

3. Præterea. Deus pater est potentior ad generandum, quam pater creatus: sed unus homo potest generare plures filios. ergo & Deus, præcipue cum potentia patris, uno filio generato, non diminuatur.

Sed Contra est, quod in divinis non differt esse, & posse. Si igitur in divinis possent esse plures filii, essent plures filii: & ita essent plures personæ, quam tres in divinis, quod est hæreticum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Athan. dicit, (*in suo symb. fid.*) *In divinis est tantum unus pater, unus filius, unus Spiritus sanctus.* Cujus quidem ratio *quadruplex* assignari potest.

Prima quidem ex parte relationum, quibus solum personæ distinguuntur. Cum enim personæ divinæ sint ipsæ relationes subsistentes, non possent esse plures patres, vel plures filii in divinis, nisi essent plures paternitates, & plures filiationes. Quod quidem esse non posset, nisi secundum materialem rerum distinctionem. Formæ enim unius speciei non multiplicantur, nisi secundum materiam, quæ in divinis non est. Unde in divinis non potest esse, nisi una tantum filiatio subsistens; sicut & albedo subsistens non posset esse, nisi una.

Secunda vero ex modo processionum, quia Deus omnia intelligit, & vult uno, & simplici actu. Unde non potest esse, nisi una persona procedens per modum verbi, quæ est filius, & una tantum per modum amoris, quæ est Spiritus sanctus.

Ter-

Tertia vero sumitur ex modo procedendi, quia personæ ipsæ procedunt naturaliter, ut dictum est. (*ar.* 2. *hujus qu. ad* 3. & 4.) Natura autem determinatur ad unum.

Quarta ex perfectione divinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus filius, quod tota filiatio divina in eo continetur, & quod est tantum unus filius. & similiter dicendum est de aliis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod, quamvis simpliciter concedendum sit, quod potentiam, quam habet pater, habeat filius; non tamen concedendum est, quod filius habeat potentiam generandi, si *generandi* sit gerundium verbi activi, ut sit sensus, quod filius habeat potentiam ad generandum. Sicut licet idem esse sit patris, & filii, non tamen convenit filio esse patrem propter notionale adjunctum. Si tamen hoc, quod dico, generandi, sit gerundium verbi passivi, potentia generandi est in filio, idest, ut generetur. Et similiter, si sit gerundium verbi impersonalis, ut sit sensus, Potentia generandi, idest, qua ab aliqua persona generatur.

Ad secundum dicendum, quod August. in verbis illis non intendit dicere, quod filius posset generare filium, sed quod hoc non est ex impotentia filii, quod non generet, ut infra patebit. (*qu.* 42. *ar.* 6. *ad* 3.)

Ad tertium dicendum, quod immaterialitas, & perfectio divina requirit, ut non possint esse plures filii in divinis, sicut dictum est. (*in corp. art.*) Unde, quod non sint plures filii, non est ex impotentia patris ad generandum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct. Inquis. 2. *p. q.* 9.) dicentis, quod Deus pater est multiplicabilis, & Deus filius consimiliter. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas hanc merito fuisse damnatam a *Gregorio XI.* de consilio etiam fratrum suorum post diligens examen, ut ibi in Directorio legitur. Item a Papa *Innocentio Tertio*, in Concilio generali de sum. Trinit. & fid. cathol. Damnamus, sic: *Nos sacro approbante concilio credimus, & confitemur, quod*, &c. *in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas*. Hæc ibi. Ex Concilio igitur patet: quod in divinis non possunt esse plures vel patres, vel filii, vel Spiritus sancti. Tunc enim quaternitas ibi esset, si posset quis illorum multi-

multiplicari : cum in Deo maxime, ut qui sit omnino immutabilis, non differant esse, & posse. Item ab omnibus Conciliis, orthodoxis dogmatibus, atque scripturis. Quælibet enim Concilia, sacra dogmata pariter, & scripturæ, confessioni prædictæ Romani Pontificis concordant, Trinitatem solum astruendo, quaternitatem damnando. Nec *Raymundum* excusatio præmissæ Pontificis definitioni conciliat, id, quod eodem Directorio ibi, *artic.* 8. testante ipsemet asserit. In divinis (inquit) sunt tres personæ, nec plures, nec pauciores, scilicet uniens, unibilis, & unire: Deificans, deificabilis, & deificare; Æternificans, æternificabilis, & æternificare. Hoc, inquam, non excusat Raymundum, immo plus accusat: quoniam hęc phantastica hæresis est ibi damnata a *Gregorio* solemniter. Concilio etiam *Innocentii* non conciliat illum, quoniam nec verba ipsius expressissima, pluriesque repetita attingit. Mox enim post ly *quaternitas* subinfert Concilium: *Quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet, essentia divina*, & infra. *Est pater, qui generat, filius, qui gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura*. Hæc ibi, & supra in c. firmiter, sic: *Unus solus est verus Deus Pater: & Filius, & Spiritus sanctus, tres quidem personæ, sed una essentia, substantia, seu natura*. Personas ergo Concilium vocat patrem, & filium, & Spiritum sanctum, non autem illa tria, quæ iste phantasticus a diabolo edoctus evomuit. *Tertio* vides, &c.

QUÆSTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine divinarum personarum adinvicem, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de comparatione personarum adinvicem. Et *Primo* quantum ad æqualitatem, & similitudinem. *Secundo* quantum ad missionem.

Circa primum quæruntur sex.

Primo. Utrum æqualitas locum habeat in divinis personis.

Secundo. Utrum persona procedens sit æqualis ei, a qua procedit secundum æternitatem.

Tertio. Utrum sit aliquis ordo in divinis personis.

Quarto.

Quarto. Utrum personæ divinæ sint æquales secundum magnitudinem.

Quinto. Utrum una earum sit in alia.

Sexto. Utrum sint æquales secundum potentiam.

ARTICULUS I. 221

Utrum æqualitas locum habeat in divinis.

3. *q.* 58. *a.* 3. *&* 1. *d.* 19. *q.* 1. *a.* 1. *&* 4. *cont. c.* 5.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod æqualitas non competat divinis personis. Æqualitas enim attenditur secundum unum in quantitate, ut patet per Philos. 5. Metaph. (*tex.* 20. *to.* 3.) in divinis autem personis non invenitur neque quantitas continua intrinseca, quæ dicitur magnitudo, neque quantitas continua extrinseca, quæ dicitur locus, & tempus: neque secundum quantitatem discretam invenitur in eis æqualitas; quia duæ personæ sunt plures, quam una. ergo divinis personis non convenit æqualitas.

2. Præterea. Divinæ personæ sunt unius essentiæ, ut supra dictum est: (*qu.* 39. *ar.* 2.) essentia autem significatur per modum formæ: convenientia autem in forma non facit æqualitatem, sed similitudinem: ergo in divinis personis est dicenda similitudo, & non æqualitas.

3. Præterea. In quibuscunque invenitur æqualitas, illa sunt sibi invicem æqualia, quia æquale dicitur æquali æquale: sed divinæ personæ non possunt sibi invicem dici æquales; quia, ut Augustin. dicit 6. de Trin. (*cap.* 10. *parum a princ. to.* 3.) *Imago, si perfecte implet illud, cujus est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ*. Imago autem patris est filius, & sic pater non est æqualis filio: Non ergo in divinis personis invenitur æqualitas.

4. Præterea. Æqualitas relatio quædam est: sed nulla relatio est communis omnibus personis, cum secundum relationes personæ abinvicem distinguantur. Non ergo æqualitas divinis personis convenit.

Sed Contra est, quod Athanasius (*in suo symb. fid.*) dicit, quod *tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est ponere æqualitatem in divinis personis*. Quia secundum Philos. in 10. metaph. (*tex.* 19. *to.* 5.) æquale dicitur quasi per negationem minoris, & majoris: non

autem

autem possumus in divinis personis ponere aliquid majus, & minus. Quia, ut Boethius dicit in lib. de Trin. (*paulo a princ.*) *Eos differentia*, scilicet deitatis, *comitatur, qui vel augent, vel minuunt, ut Arriani, qui gradibus numerorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem deducunt*. Cujus ratio est, quia inæqualium non potest esse una quantitas numero. Quantitas autem in divinis non est aliud, quam ejus essentia. Unde relinquitur, quod, si esset aliqua inæqualitas in divinis personis, non esset in eis una essentia; & sic non essent tres personæ unus Deus, quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in divinis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod *duplex* est quantitas: *Una* scilicet, quæ dicitur quantitas molis, vel quantitas dimensiva, quæ in solis rebus corporalibus est. Unde in divinis personis locum non habet. Sed *alia* est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicujus naturæ, vel formæ. Quæ quidem quantitas designatur, secundum quod dicitur aliquid magis, vel minus calidum, inquantum est perfectius, vel minus perfectum in tali caliditate. Hujusmodi autem quantitas virtualis attenditur *primo* quidem in radice, idest in ipsa perfectione formæ, vel naturæ; & sic dicitur magnitudo specialis, † *Al. spiritualis* † sicut dicitur magnus calor propter suam intensionem, & perfectionem. Et ideo dicit August. 6. de Trin. (*cap.* 8. *circa med. tom.* 3.) quod *in his, quæ non male magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse*. Nam melius dicitur, quod perfectius est. *Secundo* autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. *Primus* autem effectus formæ est esse. nam omnis res habet esse secundum suam formam. *Secundus* autem effectus est operatio. nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis & secundum esse, & secundum operationem. Secundum esse quidem, inquantum ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt majoris durationis. Secundum operationem vero, inquantum ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, ut August. dicit in lib. de fide ad Petr. (*cap.* 1. *ante med. to.* 3.) *Æqualitas intelligitur in patre, & filio, & Spiritu sancto, inquantum nullus horum aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate*.

Ad secundum dicendum, quod, ubi attenditur æqua-

æqualitas secundum quantitatem virtualem, æqualitas includit in se similitudinem, & aliquid plus, quia excludit excessum. Quæcumque enim communicant in una forma, possunt dici similia, etiamsi inæqualiter illam formam participant: sicut si dicatur aer esse similis igni in calore. Sed non possunt dici æqualia, si unum altero perfectius formam illam participet. Et quia non solum una est natura patris, & filii, sed etiam æque perfecte est in utroque, ideo non solum dicimus filium esse similem patri, ut excludatur error Eunomii, (*ex August. lib. de Hæresibus, hæresi* 54. *tom.* 6.) sed etiam dicimus æqualem, ut excludatur error Arii.

Ad tertium dicendum, quod æqualitas, vel similitudo *dupliciter* potest significari in divinis, scilicet *per nomina*, & *per verba*. Secundum quidem quod significatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in divinis personis, & similitudo. Filius enim est æqualis, & similis patri, e converso. Et hoc ideo, quia essentia divina non magis est patris, quam filii. unde, sicut filius habet magnitudinem patris, quod est esse eum æqualem patri; ita pater habet magnitudinem filii, quod est esse eum æqualem filio. Sed quantum ad creaturas, ut Dion. dicit 9. cap. de div. nom. (*post. med.*) non recipitur conversio æqualitatis, & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis, inquantum habent formam causarum, sed non e converso; quia forma principaliter est in causa, & secundario in causato. Sed verba significant æqualitatem cum motu. Et, licet motus non sit in divinis, est tamen ibi accipere. Quia igitur filius accipit a patre, unde est æqualis ei, & non e converso, propter hoc dicimus, quod filius coæquatur patri, & non e converso.

Ad quartum dicendum, quod in divinis personis nihil est considerare, nisi essentiam, in qua communicant, & relationes, in quibus distinguuntur: æqualitas autem utrumque importat, scilicet distinctionem personarum (quia nihil sibiipsi dicitur æquale) & unitatem essentiæ; quia ex hoc personæ sunt sibi invicem æquales, quod sunt unius magnitudinis, & essentiæ. Manifestum est autem, quod idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum una relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cum enim dicimus, quod paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem; quia utroque modo relatio multiplicaretur in

in-

infinitum. Et ideo æqualitas, & similitudo in divinis personis non est aliqua realis relatio distincta a relationibus personalibus; sed in suo intellectu includit & relationes distinguentes personas, & essentiæ unitatem. Et propterea Magister dicit in 31. dist. 1. sentent. quod in his appellatio tantum est relativa.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Arrii* dicentis, filium patre esse minorem. Item filium ita esse in patre, ut vas parvum in majori vase. Item filium esse simplicem creaturam. Item filium a patre tantum distare, quantum Apostoli a Christo. Item filium hominibus sanctis comparatum esse veritatem, sed patri collatum esse mendacium. Item filium non esse ejusdem substantiæ cum patre. Item filium non esse cum patre orandum. Item filium non esse indulgendarum petitionum auctorem, sed supplicatorem. Item hæresim *Deistarum* dicentium: filium non dici, sed tantum patrem dici verum Deum. Item hæresim *Valentini* dicentis filium nomine esse Deum, quasi precarium, & a Patre differre substantialiter, seu essentialiter, & qui filium essentia Deum, ut pater est, dicit, duo principia asserit. Item de Spiritu sancto illam *Deistarum*, Spiritum sanctum non dici, sed solum patrem dici verum Deum. Item *Eunomii* dicentis, Spiritum sanctum patre, & filio esse minorem. Item *Macedonii* dicentis Spiritum sanctum esse creatum, factum, non Deum. Item *Eustathii* dicentis spiritum sanctum neque Deum, neque creaturam esse. Item *Marathonii* dicentis Spiritum sanctum non Deum perfectum, & patri consubstantialem esse, sed famulum, ministrum, Angelicisque ordinibus paulo præstantiorem. Alias hæreses nebulonum de Spiritu sancto vide *q. 36. art. 1. & q. 33. a. 1. & q. 27 art. 3. & q. 41. art. 4. & q. 39. art. 1. & quæst. 41. articul. 3. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes rectissime damnatas fuisse a concilio *Lateranensi*, de summ. tri. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod,* &c. *pater & filius, & spiritus sanctus sunt consubstantiales, & coæquales.* Item a symbolo Athanasii, quod pro compendiosa regula fidei habetur a Concilio *Florentino* in suis decretis super unio-

unione *Jacobinorum*, *&* *Armenorum* sic: *Patris &* *filii*, *&* *spiritus sancti una est divinitas*, *æqualis gloria*, *coæterna majestas*. Item sic: *in hac trinitate nihil prius aut posterius*, *nihil majus*, *aut minus*; *sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt*, *&* *coæquales*. Hæc ibi. Item a Papa *Damaso*, in professione catholicæ fidei ad Paulinum Macedoniæ Episcopum can. 21. *Si quis non dicat patris*, *&* *filii*, *&* *spiritus sancti unam Deitatem*, *potestatem*, *potentiam*, *unam gloriam*, *unum regnum*, *unam voluntatem*, *&* *veritatem: Anathema sit*. Item can. 22. *Si quis non dicat*, *tres veras esse personas patris*, *&* *filii*, *&* *spiritus sancti*, *æquales*, *semper viventes*, *omnia*, *&* *visibilia*, *&* *invisibilia*, *continentes*, *omnia potentes*, *omnia judicantes*, *omnia vivificantes*, *omnia creantes*, *omnia servantes*, *Anathema sit*. Item canon. 23. *Si quis non dicat spiritum sanctum perinde atque filium*, *&* *patrem orandum esse: Anathema sit*. Item can. 24. *Si quis de patre*, *&* *filio recte sentiat*, *de spiriu sancto autem hallucinetur*, *hæreticus est*. Item can. 25. *Si quis divinitatem dividat*, *singillatim Deum Patrem dicens*, *&* *Deum Filium*, *&* *Deum Spiritum sanctum*, *&* *contendat tres Deos esse dicendos*, *&* *non unum propter unam divinitatem in tribus subsistentiis*, *unamque potestatem*, *quam esse credimus*, *&* *scimus Patris*, *&* *Filii*, *&* *Spiritus sancti: aut e diverso subtrahens filium*, *&* *Spiritum sanctum*, *existimet solum patrem Deum dicendum*, *vel unum ipsum Deum credendum esse: Anathema sit*. *Nam Deorum nomen*, *&* *angelis*, *&* *sanctis omnibus a Deo per gratiam impositum*, *atque tributum est*. *De patre autem*, *&* *filio*, *&* *Spiritu sancto*, *propter unam*, *&* *æqualem divinitatem*, *non deorum nomina*, *sed Dei nostri nomen significatur*, *&* *declaratur*, *ut credamus nos in patrem*, *&* *filium*, *&* *Spiritum sanctum tantum baptizari*, *&* *non in Archangelorum*, *aut Angelorum nomina secundum hæreticos*, *aut Judæos*, *aut Ethnicos insanos*. Hæc ille. Quædam horum faciunt ad *q.* 13. *a.* 9. *&* *q.* 29. *artic.* 6. *&* *q.* 30. *art.* 1. *&* 2. *&* *q.* 31. *art.* 1. 2. *&* 4. *&* *q.* 39. *art.* 1. *&* 2. *&* 3. Item a Concilio *Lateranensi* sub *Martino* Papa, seu a decretis synodicis Martini Papæ primi can. 1. *Si quis non confitetur secundum sanctos patres*, *proprie*, *&* *vere patrem*, *&* *filium*, *&* *Spiritum sanctum trinitatem in unitate*, *unitatem in trinitate*, *hoc est*, *Unum Deum in tribus subsistentiis consubstantialibus*, *&* *æqualis gloriæ*, *unam*, *eandemque trium deitatem*, *naturam*, *substantiam*, *virtutem*, *dominationem*, *regnum*, *potestatem*, *volun-*

voluntatem, operationem, herilitatem inconditam, sine initio infinitam, immutabilem, creatricem omnium, providam, & protectricem: Anathema sit. Item ab eodem canon. 16. sic. *Si quis non confitetur secundum sanctos patres proprie, & vere, omnia, quæ tradita sunt, & prædicata sanctæ, & apostolicæ Dei Ecclesiæ ab ipsis sanctis patribus, & probabilibus, & universalibus quinque conciliis, usque ad unum apicem, verbo, & mente, sit condemnatus.* Hæc ibi. *Quis modo nesciat, æqualitatem trium personarum, imo* ὁμοούσιον, *idest consubstantialitatem a Conciliis Niceno primo, & sequentibus esse traditam, & prædicatam sanctæ, & apostolicæ Dei Ecclesiæ? Condemnati ergo sunt, qui vere, & proprie tres ipsas personas esse coæquales, atque consubstantiales non credunt, non confitentur.* Item a Concilio *Constantinopolitano quinto*, can. 1. *Si quis non confitetur, patris, & filii, & Spiritus sancti unam naturam, sive essentiam, unam virtutem, & potestatem, Trinitatem consubstantialem, unam Deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam: talis Anathema sit. Unus enim Deus pater, ex quo omnia, & unus Dominus Jesus, per quem omnia, & unus Spiritus sanctus, in quo omnia.* Hæc ibi. Item a, &c. ut *q.* 41. *ar.* 3. & *q.* 34. *ar.* 2. & *q.* 41. *art.* 2. & *q.* 36. *art.* 1. & *q.* 33. *ar.* 1. & *q.* 39. *ar.* 1. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS II. 221

Utrum persona procedens sit coæterna suo principio, ut filius patri.

4. cont. c. 11. & *po. qu.* 2. *ar.* 3. *cont.* & *q.* 3. *ar.* 13. & *opus.* 2. *c.* 41.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod persona procedens non sit coæterna suo principio, ut filius patri. Arrius enim duodecim modos generationis assignat. *Primus* modus est juxta fluxum lineæ a puncto, ubi deest æqualitas simplicitatis. *Secundus* modus est juxta emissionem radiorum a sole, ubi deest æqualitas naturæ. *Tertius* modus est juxta characterem, seu impressionem a sigillo, ubi deest consubstantialitas, & potentiæ efficientia. *Quartus* modus est juxta immissionem bonæ voluntatis a Deo, ubi etiam deest consubstantialitas. *Quintus* modus est juxta exitum accidentis a substantia, sed accidenti deest subsistentia. *Sextus* modus est juxta ab-

abstractionem speciei a materia; sicut sensus accipit speciem a re sensibili, ubi deest æqualitas simplicitatis spiritualis. *Septimus* modus est juxta excitationem voluntatis a cogitatione, quæ quidem excitatio temporalis est. *Octavus* modus est juxta transfigurationem, ut ex ære fit imago, quæ materialis est. *Nonus* modus est motus a movente, & hic etiam ponitur effectus, & causa. *Decimus* modus est juxta eductionem specierum a genere, qui non competit in divinis; quia pater non prædicatur de filio, sicut genus de specie. *Undecimus* modus est juxta ideationem, ut arca exterior ab ea, quæ est in mente. *Duodecimus* modus est juxta nascentia, ut homo est a patre: ubi est prius, & posterius secundum tempus. Patet ergo, quod in omni modo, quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturæ, aut æqualitas durationis. Si igitur filius est a patre, oportet dicere, vel eum esse minorem patre, aut posteriorem, aut utrumque.

2. Præterea. Omne, quod est ex altero, habet principium: sed nullum æternum habet principium. ergo filius non est æternus, neque Spiritus sanctus.

3. Præterea. Omne, quod corrumpitur, desinit esse. ergo omne, quod generatur, incipit esse: ad hoc enim generatur, ut sit: sed filius est genitus a patre. ergo incipit esse, & non est coæternus patri.

4. Præterea. Si filius genitus est a patre, aut semper generatur, aut est dare aliquod instans suæ generationis. Si semper generatur (dum autem aliquid est in generari, est imperfectum, sicut patet in successivis, quæ sunt semper in fieri, ut tempus, & motus) sequitur, quod filius semper sit imperfectus, quod est inconveniens. est ergo dare aliquod instans generationis filii. Ante illud ergo instans filius non erat.

Sed Contra est, quod Athanasius (*in suo symb. fid.*) dicit, quod *totæ tres personæ coæternæ sibi sunt*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere filium esse coæternum patri*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod aliquid ex principio existens posterius esse suo principio potest contingere ex *duobus*. *Uno modo* ex parte agentis, *alio modo* ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntarii, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis propter electionem temporis. Sicut enim in agentis voluntarii potestate est eligere formam,

quam

quam effectui conferat, ut sup. dictum est: (*q.* 41. *a.* 2.) ita in ejus potestate est eligere tempus, in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit; quia agens aliquod non a principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei advenit post aliquod tempus; sicut homo non a principio generare potest. Ex parte actionis impeditur, ne id, quod est a principio, simul sit cum suo principio, propter hoc, quod actio est successiva. Unde dato, quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim, cum est, non statim in eodem instanti esset effectus, sed in instanti, ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum præmissa, (*q. præced. ar.* 2.) quod pater non generat filium voluntate, sed natura. Et iterum, quod natura patris ab æterno perfecta fuit: Et iterum, quod actio, qua pater producit filium, non est successiva; quia sic filius Dei successive generatus esset, & ejus generatio materialis, & cum motu esset, quod est impossibile. Relinquitur ergo, quod filius fuit, quandocunque fuit pater. Et sic *filius est coæternus patri, & similiter Spiritus sanctus utrique.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit in l. de Verbis Domini, (*Ser.* 38. *per totum*, *& præsertim cap.* 4. 5. *&* 6. *to.* 10.) nullus modus processionis alicujus creaturæ perfecte repræsentat divinam generationem. Unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, aliqualiter suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina: *Coexistere semper coæternum patri filium, splendor tibi denuntiet. Impassibilitatem nativitatis ostendat verbum, consubstantialitatem filii nomen insinuet.* Inter omnia tamen expressius repræsentat processio verbi ab intellectu. Quod quidem non est posterius eo, a quo procedit, nisi sit talis intellectus, qui exeat de potentia in actum. Quod in Deo dici non potest.

Ad secundum dicendum, quod æternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.

Ad tertium dicendum, quod omnis corruptio est mutatio quædam. Et ideo omne, quod corrumpitur, incipit non esse, & desinit esse. Sed generatio divina non est transmutatio, ut dictum est supra. (*q.* 27. *ar.* 2.) Unde filius semper generatur, & pater semper generat.

Ad quartum dicendum, quod in tempore aliud est, quod est indivisibile, scilicet instans, & aliud

est, quod est durans, scilicet tempus: sed in æternitate ipsum nunc indivisibile est, & semper stans, ut supra dictum est. (*qu.* 10. *ar.* 4.) Generatio vero filii non est in nunc temporis, aut in tempore, sed in æternitate. Et ideo ad significandum præsentialitatem, & permanentiam æternitatis potest dici, quod semper nascitur, ut Origenes dixit. (*hom. in cap.* 1. *Jo. a med. to.* 3.) Sed, ut Gregorius, (29. *moral. cap.* 1. *in princ.*) & Augustinus (*in psal.* 2. *super illud: Hodie genui te*, *to.* 8.) dicunt, melius est, quod dicatur semper natus, ut ly *semper* designet permanentiam æternitatis, & ly *natus* perfectionem geniti. Sic ergo filius non imperfectus est, neque erat, quando non erat, ut Arri. dixit.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Raymundi Lull.* dicentis: Pater Deus est, antequam esset Deus filius. Item *Menatis Arriani* dicentis. Verbum Dei non semper erat. Item *Pauli Samosateni* dicentis, filium non esse sempiternum cum patre credendum. Item *Lucæ Sternberger* dicentis, Spiritum sanctum nihil aliud fuisse, quam illam columbam, quæ descendit super Christum baptizatum. secundum hunc igitur Spiritus sanctus non erat coæternus patri, & filio, sic & hi, qui ponebant Spiritum sanctum creaturam, de quibus *q.* 36. *art.* 1. *&* *q.* 39. *art.* 1. *&* *q.* 42. *a.* 1. *&* *q.* 41. *art.* 3. mentio fit: similiter & hi, qui dixerunt, Melchisedech fuisse Spiritum sanctum. Item, qui se esse jactabant Spiritum sanctum, ut *Manes*, *Thomas*, *Manichæus*, *Montanus*. Nam hi omnes coæternitatem Spiritus sancti revera impugnabant sic dicendo, & ideo per hujus articuli rationem convincuntur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, universas istas justissime fuisse damnatas à Concilio *Lateranensi* sub *Innoc.* 3. de sum. trin. & fid. cath. *firmiter credimus*, *&* *simpliciter confitemur*, *quod*, &c. *pater*, *&* *filius*, *&* *spiritus sanctus sunt tres quidem personæ*, *sed una natura simplex omnino*, &c. *consubstantiales*, *&* *coæquales*, *&* *coomnipotentes*, *&* *coæterni*. Hæc ibi. Item a symbolo Athanasii, & ab omnibus citatis in præcedenti articulo. Vide per totum: licet sufficeret ad insanias has cum similibus revincendas videre, quod sunt ὁμοούσιον idest consubstantiales. Item a regulis fidei traditis ab August. in lib. de fid. ad Pet. c. 3. *firmissime*

tene,

tene, & nullatenus dubites, Patrem, & filium, & spiritum sanctum, ideſt sanctam Trinitatem, unum verum Deum sine initio sempiternum esse. Hæc sempiternitas intimatur in psal. 73. ubi dicitur, Deus autem Rex noster ante sæcula, & alio loco. Ro. 1. Sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas. Hæc ibi. Item a Papa *Damaso*, in professione fidei catholicæ ad Paulinum Macedoniæ Episcopum, Can. 10. sic: *si quis homo perpetuo patrem, non perpetuo filium, non perpetuo spiritum sanctum esse dicat, anathema sit*. Hæc ille. Item a Confessione fidei, quam B. Hieronymus ad Damasum Papam se didicisse in Ecclesia catholica, eamque semper tenuisse, ac tenere trstatur, sic: *Credimus in Deum patrem omnipotentem cunctorum visibilium & invisibilium conditorem. Credimus & in Dominum nostrum Jesum Christum*, &c. *verum Deum unigenitum, & verum Dei filium, non factum, non adoptivum, sed genitum, & unius cum patre substantiæ, quod Græci dicunt ὁμοούσιον, atque ita per omnia æqualem Deo patri, ut nec tempore, nec gradu, nec potestate possit esse inferior, tantumque confitemur esse illum, qui est genitus, quantus est ille, qui genuit. Non autem, quia dicimus genitum a patre filium divina, & ineffabili generatione, aliquod ei tempus adscribimus, sed nec patrem aliquando cœpisse, nec filium. Nec enim aliter confiteri possumus æternum patrem, nisi confiteamur etiam coæternum filium. Ex filio enim pater dicitur, & qui semper pater fuit, semper filium habuit. Credimus & in spiritum sanctum, verum Deum, ex patre, & filio procedentem, æqualem per omnia patri, & filio voluntate, potestate, æternitate, substantia. Nec est prorsus aliquis in trinitate gradus, nihil, quod inferius, superiusve dici possit: sed tota Deitas perfectione æqualis est, ut exceptis vocabulis, quæ proprietatem personarum indicant, quicquid de una persona dicitur, de tribus dignissime possit intelligi*. Hæc ibi. Hic Damasus Papa non tantum his, sed etiam aliis Beatus Hieronymi scriptis auctoritatem dedit, ut legitur in vita ejusdem Pontificis. Item ab omnibus Conc. Nam omnia Nicænam fidei cathol. definitionem reverenter acceptant, & Nicææ ὁμοούσιον firmissime stabilito, quæcunque alia (puta coæternitas, coomnipotentia, coæqualitas, & hujusmodi) stabilita de fide intelliguntur, contrariaque damnata. Hoc innuebat supra B. Hieronymus. Cum enim dixisset, quod Græci dicunt ὁμοούσιον, e vestigio intulit, *atque ita per omnia æqualem Deo patri*. Ac si aper-

 tius

tius dixisset. Concesso, quod personæ sint ejusdem substantiæ essentialis, oportet necessario concedere, quod sint per omnia, scilicet, in æternitate, in gradu, in potestate, in sapientia, in bonitate, in, &c. æquales. Quomodo enim ejusdem substantiæ omnes perfectiones simpliciter continentis possunt intelligi: nisi & in omnibus his non accidentaliter, sed substantialiter, æquales cointelligantur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 222

Utrum in divinis personis sit ordo naturæ.

1. d. 12. art. 1. & d. 20. ar. 3. & pot. qu. 10. ar. 3. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod in divinis personis non sit ordo naturæ. Quicquid enim in divinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio: sed ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. ergo ordo naturæ non est in divinis.

2. Præterea. In quibuscunque est ordo naturæ, unum est prius altero, saltem secundum naturam, & intellectum: sed *in divinis personis nihil est prius, & posterius*, ut Athan. dicit. (*in suo symb. fidei*) ergo in divinis personis non est ordo naturæ.

3. Præterea. Quicquid ordinatur, distinguitur: sed natura in divinis non distinguitur. ergo non ordinatur. ergo non est ibi ordo naturæ.

4. Præterea. Natura divina est ejus essentia: sed non est in divinis ordo essentiæ. ergo neque ordo naturæ.

Sed Contra. Ubicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio: sed in divinis personis non est confusio, ut Athan. dicit. (*in suo symb. fid.*) ergo est ibi ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Unde, sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctum; secundum intellectum, ut principium demonstrationis; & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In divinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, ut supra dictum est. (*q. 33. a. 1. ad 3. præcipue*) Unde *oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate*. Et hic vocatur ordo naturæ secundum Aug. (*Elicitur implicite ex lib. 4. super Gen. c. 34. & 35. to. 3. & ex oratione de quinque hæresib.*

resib. a medio, to. 7. sed expresse habetur in lib. cont. Maximin. c. 14. post med. to. 6.) non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis etiam, cum id, quod est a principio, sit suo principio coævum secundum durationem; tamen principium est prius secundum naturam, & intellectum, si consideretur id, quod est principium. Sed, si considerentur ipsæ relationes causæ, & causati, & principii, & principiati, manifestum est, quod relativa sunt simul natura, & intellectu, inquantum unum est in definitione alterius. Sed in divinis ipsæ relationes sunt subsistentes personæ in una natura. Unde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationum una persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam, & intellectum.

Ad tertium dicendum, quod ordo naturæ dicitur, non quod ipsa natura ordinetur, sed quod ordo in divinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentię. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ, quam ordo essentiæ.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem recte ostendas, recte dictum ab Athanasio in symbolo suo, quod est regula fidei, sic: *Neque confundentes personas*. Hoc est. Neque dicentes, quod in personis non sit ordo, quoniam aliter ibi esset confusio, quia ubi multitudo sine ordine aliquo, ibi est confusio. Non autem ibi vult Athanasius ordinem, qui dicat prius, & posterius, seu qui stet in prioritate aliqua, quoniam post multa subdit: *& in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil majus, aut minus*. Vult ergo dicere per ly *Neque confundentes personas*, quod in divinis ponendus est ordo sine aliqua prioritate. Hic autem est ordo tantum originis, seu (quod in idem redit) ordo naturæ. Secundum enim talem ordinem solum alter ex altero, non autem alter est prior altero. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas dictum supra *quæst. quinta, articul. quinto, & quæst. sexta, articulo primo*. non discordare a fidei dogmate tradi-

to hic ab Athanasio. stat enim, quod in divinis non sit ordo aliquam prioritatem, ac posterioritatem includens, ut in locis supra citatis deciditur, & quod in divinis sit ordo prioritatem quantumlibet parvulam, atque posterioritatem excludens. *Tertio* habes: quomodo, stante secundum fidem Trinitate personarum, per rationem tanquam radicalem demonstres, quod processio est, immo & processiones sunt in divinis, *quæstio. vigesima septima*, *articulo primo*, *& tertio*. ne, scilicet, detur ibi confusio. *Quarta* vides: quomodo vicissim Angelica ex his firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 223

Utrum filius sit æqualis patri secundum magnitudinem.

1. d. 19. q. 1. a. 2. & 4. con. c. 7. ration. 11. & c. 21. cor. & po. q. 2. ar. 2. cor. fi. & q. 10. ar. 4. cor. & Boet. de Trin. q. 3. ar. 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit æqualis patri in magnitudine. Dicit enim ipse Joan. 14. *Pater major me est*. Et Apost. 1. Cor. 15. *Ipse filius subjectus erit illi, qui sibi subjecit omnia*.

2. Præterea. Paternitas pertinet ad dignitatem patris: sed paternitas non convenit filio. ergo non quicquid dignitatis habet pater, habet filius. ergo non est æqualis patri in magnitudine.

3. Præterea. Ubicunque est totum, & pars, plures partes sunt aliquid majus, quam una tantum, vel pauciores; sicut tres homines sunt aliquid majus, quam duo, vel unus: sed in divinis videtur esse totum universale, & pars. Nam sub relatione, vel notione plures notiones continentur. Cum igitur in patre sint tres notiones, in filio autem tantum duæ, videtur, quod filius non sit æqualis patri.

Sed Contra est, quod dicitur Phil. 2. *Non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere Filium esse æqualem Patri in magnitudine*. Magnitudo enim Dei non est aliud, quam perfectio naturæ ipsius. Hoc autem est de ratione paternitatis, & filiationis, quod Filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ, quæ est in Patre, sicut & Pater. Sed quia in hominibus genera-

ratio est transmutatio quædam exeuntis de potentia in actum, non statim a principio homo filius est æqualis patri generanti, sed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur, nisi aliter eveniat propter defectum principii generationis. Manifestum est autem ex dictis, (*q. 33. a. 2. & 3.*) quod in divinis est proprie, & vere paternitas, & filiatio. Nec potest dici, quod virtus Dei patris fuerit defectiva in generando, neque quod Dei Filius successive, & per transmutationem ad perfectionem pervenerit. Unde necesse est dicere, quod ab æterno fuerit Patri æqualis in magnitudine. Unde & Hilar. dicit in lib. de Synodis: (*post can. 27.*) *Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores, & omnem humanam necessitatem, omnis Filius secundum naturalem nativitatem æqualitas Patris est, quia est & similitudo naturæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subjectus. Sed secundum naturam divinam æqualis est Patri: & hoc est, quod Athan. dicit: (*in suo symb. fidei*) *Æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.* Sed secundum Hilar. in 9. lib. de Trinit. (*inter med. & fin.*) *Donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est, cui unum esse donatur.* Et in lib. de Synod. dicit, quod *subjectio filii naturæ pietas est*, idest recognitio auctoritatis paternæ: *Subjectio autem cæterorum creationis infirmitas.*

Ad secundum dicendum, quod æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturæ, ut dictum est, (*art. 1. hujus qu. ad 1. arg.*) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in divinis, & similitudo secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo dici. Unde August. dicit contra Maximinum. (*l. 3. c. 18. post med. to. 6.*) *Originis quæstio est, quid* † al. quis † *de quo sit, æqualitatis autem, qualis, aut quantus sit.* Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut & essentia Patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in filio est filiatio; ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, quod quicquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec sequitur, Paternitatem habet Pater; ergo paternitatem habet Fi-

Filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim est essentia, & dignitas Patris, & Filii. Sed in Patre est secundum relationem dantis, in filio secundum relationem accipientis.

Ad tertium dicendum, quod relatio in divinis non est totum universale, quamvis de singulis relationibus prædicetur; quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse. Quod repugnat rationi universalis, cujus partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona, ut supra dictum est, (*qu.* 30. *a.* 4. *ad* 3.) non est universale in divinis. Unde neque omnes relationes sunt majus aliquid, quam una tantum; nec omnes personę majus aliquid, quam una tantum; quia tota perfectio divinæ naturæ est in qualibet personarum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim cujusdam innominati (Direct. inquisit. 2. *par. q.* 10.) dicentis, quod solus Deus pater est optimus, sed Dei filius est bonus in primo gradu, spiritus sanctus in secundo gradu. Magnitudo enim in Deo est ejus bonitas, atque ideo tam magnus, qam bonus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito fuisse damnatam a *Gregorio* II. Postquam enim oculariter viderat libellum continentem 22. articul. inter quos vigesimus secundus erat prænarratus, postquam super illis concilium magistrorum in Theologia de mandato suo coram dominis Cardinalibus pluries habitum receperat, tandem per suas patentes literas ipse Dominus Papa Rever. Patri Fratri Nicolao Eymerico ordinis Prædicatorum Inquisitori mandavit, ut idem hæreticæ pravitatis inquisitor cum domino Archiep. Tarraconensi dictos articulos, tanquam hæreticales, & vere erroneos cum ipsorum libello plubice condemnaret, quibus condemnatis, dictum libellum traderet ignibus comburendum. Et sic factum fuit. Consule ibi directorium. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus vicissim doctrina hæc Angelica firmetur.

AR-

ARTICULUS V. 224

Utrum filius sit in patre, & e converso.

1. *d.* 19. *q.* 3. *ar.* 2. & 4. *cont. c.* 9. *fi.* & 65. & *Jo.* 10. *le.* 6. *fi.* & *c.* 16. *lect.* 7. *c.* 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Filius non sit in patre, & e converso. Philosophus enim in 4. Phys. (*tex.* 23. *to.* 2.) ponit octo modos essendi aliquid in aliquo: & secundum nullum horum filius est in patre, aut e converso, ut patet discurrenti per singulos modos. ergo filius non est in patre, nec e converso.

2. Præterea. Nihil, quod exivit ab aliquo, est in eo: sed filius ab æterno exivit a patre, secundum illud Micheæ 5. *Egressus ejus ab initio, a diebus æternitatis.* ergo filius non est in patre.

3. Præterea. Unum oppositorum non est in altero: sed filius, & pater opponuntur relative. ergo unus non potest esse in alio.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 14. *Ego in patre, & pater in me est.*

Respondeo dicendum, quod in patre, & filio *tria* est considerare, scilicet *essentiam*, & *relationem*, & *originem*: & *secundum quodlibet istorum filius est in patre, & e converso.* Secundum essentiam enim pater est in filio, quia pater est sua essentia, & communicat suam essentiam filio, non per aliquam suam transmutationem. Unde sequitur, quod, cum essentia patris sit in filio, in filio sit pater. Et similiter, cum filius sit sua essentia, sequitur, quod sit in patre, in quo est ejus essentia. Et hoc est, quod Hil. dicit 5. de Trinit. (*prope fi.*) *Naturam suam, ut ita dicam, sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum subsistentem. ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit.* Secundum etiam relationes manifestum est, quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. Secundum originem etiam manifestum est, quod processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente. Id etiam, quod verbo dicitur, in verbo continetur: & eadem ratio est de Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea, quæ Dei sunt. Et ideo secundum nullum eorum modo-

rum, quos Philosoph. enumerat, filius est in patre, aut e converso. Accedit tamen magis ad hoc modus ille secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quod deest unitas essentiæ in rebus creatis inter principium, & id, quod est a principio.

Ad secundum dicendum, quod exitus filii a patre est secundum modum processionis interioris, prout verbum exit a corde, & manet in eo. Unde exitus iste in divinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialem aliquam distantiam.

Ad tertium dicendum, quod pater, & filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentiam; & tamen oppositorum relative unum est in altero, ut dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem confundas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct. inquisit. 2. *p. q.* 9.) dicentis, quod male faciunt illi, qui dicunt, quod inter patrem, & filium, & spiritum sanctum non sit tanta distinctio, quanta est inter Deum, & equum, cum inter divinas personas sit major concordia, quam inter Deum, & equum, quæ major concordia non potest esse sine majori distinctione personarum. Vide, quam incompacte, immo contradictorie, loquatur iste mercator justificatus a diabolo. Sed ad rem nostram. Tantam distinctionem ponit inter personas, quanta est inter Deum, & equum. ergo unamquamque personam esse in alia, ut hic docetur, negat. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, recte hanc damnatam esse ab unigenito Dei, Joan. 14. *Ego in patre, & pater in me est.* Quod quidem perverti non potest cum Arrianis dicentibus, quod filius ita est in patre, ut vas parvum in majori vase. Vide supra *articulo primo.* Nam ex contextu patet, quod dicere: *Ego in patre, & pater in me est*, idem valet, quod dicere: *Ego, & pater unum sumus*, cum alterum istorum dixerit Christus in declarationem alterius. Esse vero unum de patre, & filio dictum intelligitur quantum ad substantiam secundum concilium *Lateranense* sub *Innocentio tertio*, in hæc verba. *Cum ergo veritas pro fidelibus suis orat ad patrem; volo (inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos*

unum

unum sumus, *hoc nomen unum pro fidelibus quidem accipitur*, *ut intelligatur unio Charitatis in gratia*, *pro personis vero divinis*, *ut attendatur identitatis unitas in natura*. Hæc in de summa Trinitate, & fide catholica, Damnamus, ubi ex professo loquitur contra *Abbatem Joachim* illam sententiam *Joan.* 17. ad quandam unionem divini amoris collectivam, veram, ac propriam secludendo, extorquentem, & in eodem infra. *Si quis igitur sententiam*, *vel doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere*, *vel approbare præsumpserit*, *tanquam hæreticus ab omnibus evitetur*. Hæc ibi. Universaliter ergo certissime tenendum, quod hoc nomen, *unum*, quemadmodum & primæ Joan. 5. *tres sunt*, *qui testimonium dant in cœlo*, *pater*, *Verbum*, *spiritus sanctus*, & *hi tres unum sunt*, dicit numeralem substantiæ unitatem, quando dicitur de divinis, & quod aliam unionem dicit, quando profertur de creatis, licet in eodem sit contextu, quemadmodum inibi sequitur. *Tres sunt*, *qui testimonium dant in terra*, *spiritus*, *aqua*, & *sanguis*, & *hi tres unum sunt*. Hoc de ly *unum*, tanquam regulam synodicam, pro expositione similium scripturarum diligentissime nota contra Arrianos. Quam regulam esse extendendam etiam ad alia de Deo, & creatis dicta insinuat idem concilium per hoc, quod subdit, *quemadmodum alibi veritas ait*. *Estote perfecti sicut & pater vester cœlestis perfectus est*. *Ac si diceret manifestius*: *Estote perfecti perfectione gratiæ*, *sicut pater vester cœlestis perfectus est perfectione naturæ*, *utraque videlicet suo modo*. Hæc ibi. En ex concilio a simili, quod omnes propositiones de Deo, & creatis dictæ intelligendæ sunt proportionaliter, ideſt, suo utriusque modo. Item illam *Raymundi* rite damnatam a Papa *Gregorio undecimo*, post diligentis examinis disquisitionem de fratrum suorum consilio, una cum tota doctrina ejusdem Raymundi, ut refert idem directorium ibi. Item a Concilio *Toletano undecimo* sub *Vitaliano* Papa in publica pronunciatione fidei catholicæ articulo tertio ita dicente: *Sicut splendorem luci videmus inseparabiliter inhærere*, *sic confitemur filium a patre separari non posse*. *Tres ergo illas unius*, *atque inseparabilis naturæ personas*, *sicut non confundimus*, *ita separabiles nullatenus prædicamus*. *Quandoquidem hoc nobis dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere*, *ut etiam in omnibus*, *quibus voluit singillatim personas agnosci*, *unam sine altera non permittat intelligi*. *Nec enim Pater*

absque

absque filio cognoscitur, nec sine patre filius invenitur. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis personas separari vetat. Hæc ibi. Item a Concilio illo Lateranensi, de summa Trinitate, & fide catholica. Damnamus. *Dici non potest, quod partem substantiæ suæ pater filio dederit, & partem ipse sibi retinuerit, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod pater in filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam filio, quod non retinuerit eam sibi. Alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione filius nascendo substantiam patris accepit. Et ita pater, & filius habent eandem substantiam, & sic eadem res est pater, & filius, necnon & spiritus sanctus ab utroque procedens.* Hæc ibi. Vide *quæst.* 41. *artic.* 2. de *Arrio*, cum similibus damnatis. *Tertio* igitur videre potes aperte: quomodo ex his vicissim omnibus doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

ARTICULUS VI. 225

Utrum filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

1. *d.* 20. *a.* 2.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit æqualis patri secundum potentiam. Dicitur enim Joan. 5. *Non potest filius a se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem.* Pater autem a se potest facere. ergo pater major est filio secundum potentiam.

2. Præterea. Major est potentia ejus, qui præcipit, & docet, quam ejus, qui obedit, & audit: sed pater mandat filio, secundum illud Joan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio.* Pater etiam docet filium, secundum illud Joan. 5. *Pater diligit filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit.* Similiter & filius audit, secundum illud Joan. 5. *Sicut audio, judico.* ergo pater est majoris potentiæ, quam filius.

3. Præterea. Ad omnipotentiam Patris pertinet, quod possit filium generare sibi æqualem. Dicit enim August. in lib. 3. contra Maximin. (*cap.* 7. *cir. fin. to.* 6.) *Si non potuit generare sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei patris?* Sed filius non potest generare filium, ut supra ostensum est. (*q.* 42. *ar.* 6. *ad*

ad 2.) Non ergo quicquid pertinet ad omnipotentiam patris, potest filius. Et ita non est ei in potestate æqualis.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 5. *Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, quod filius est æqualis patri in potestate*. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quod quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est majoris virtutis in agendo. Ostensum est autem supra, (*art.* 1. & 4. *hujus quæst.*) quod ipsa ratio divinæ paternitatis, & filiationis exigit, quod filius sit æqualis patri in magnitudine, idest in perfectione naturæ. Unde relinquitur, quod filius sit æqualis patri in potestate. Et eadem ratio est de spiritu sancto respectu utriusque.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc, quod dicitur, *Filius non potest a se facere quicquam*, non subtrahitur filio aliqua potestas, quam habeat pater, cum statim subdatur. quod quæcunque pater facit filius similiter facit; sed ostenditur, quod filius habet potestatem a patre, a quo habet naturam. Unde dicit Hilar. 9. de Trinit. (*post med.*) *Naturæ divinæ hæc unitas est, ut ita per se agat filius, quod non a se agat.*

Ad secundum dicendum, quod in demonstratione patris, & auditione filii non intelligitur, nisi quod pater communicat scientiam filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum patris per hoc, quod ab æterno dedit ei scientiam, & voluntatem agendorum eum generando. Vel potius referendum est ad Christum secundum humananr naturam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut eadem essentia, quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: ita eadem est potentia, qua pater generat, & qua filius generatur. Unde manifestum est, quod quicquid potest pater, potest filius: non tamen sequitur, quod possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in divinis. Habet ergo filius eandem potentiam, quam pater, sed cum alia relatione; quia pater habet eam ut dans. Et hoc significatur, cum dicitur, quod potest generare. Filius autem habet eam, ut accipiens. Et hoc significatur, cum dicitur, quod potest generari.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæreſes primo *Maximi Arriani*, *Petri Abaylardi*, *Menatis Arriani*, *Origeniſtarum* dicentium : Filio potentior eſt pater, quod filium genuerit, filius autem non, quod non potuit gignere filium. Item. Potentia eſt propria patri, ſicut ſapientia filio, & benignitas ſpiritui ſancto. Item. Inenarrabilis eſt pater filio, neque enim perfecte cernere poteſt verbum patrem, neque perfecte, & certo eum cognoſcere, etenim ſuam ipſius quoque ſubſtantiam, uti eſt, filius non novit. Item ſpiritus ſanctus non poteſt videre filium. Circa hæreſim Petri Abaylardi, ut ipſam ab articulo præſenti noveris impugnari, nota, quod, ſi potentia eſſet propria patri, non conveniret filio, & ſic patri non eſſet æqualis filius ſecundum potentiam. Sicut etiam, ſi ſapientia eſſet propria filio, neque patri, neque ſpiritui ſancto conveniret, & ſi benignitas eſſet propria ſpiritui ſancto neque filio, neque patri conveniret. Abaylardus ergo illo ſuo errore æqualitatem divinarum trium perſonarum adinvicem abſtulit. *Secundo* habes : quomodo per rationem oſtendas, has omnes recte damnari a Papa *Innoc. III.* in de ſumma trinitate & fide catholica *firmiter credimus*, *& ſimpliciter confitemur*, *quod* &c. *Pater*, *& filius*, *& ſpiritus ſanctus ſunt omnipotentes*, *coæterni*, *conſubſtantiales*, *coæquales*. Hæc ibi. Item a Papa *Damaſo* in proteſtatione fidei catholicæ ad Paulinum Maced. Epiſcopum Can. 1. ſic: *Anathemate eos ferimus*, *qui non cum libertate omni una cum patre*, *& filio unius*, *& ejuſdem ſubſtantiæ*, *& poteſtatis exiſtere ſpiritum ſanctum prædicant*. Item can. 20. *Si quis non dicat patrem per filium poſtea incarnatum*, *& ſpiritum ſanctum creaſſe omnia viſibilia videlicet*, *& inviſibilia*: *Anathema ſit*. Hæc ibi. Item ab eodem *can.* 21. 22. 23. 24. 25. ut ſupra *ar.* 1. Item a Concilio *Toletano* I. in de regulis fidei cap. 21. *Credimus hanc trinitatem perſonis diſtinctam*, *ſubſtantia unitam*, *virtute*, *poteſtate*, *majeſtate indifferentem*. Hæc ibi. Item a Concilio *Toletano tertio* ſub *Pelagio II.* papa contra Arrium congregato, in confeſſione fidei cath. canon. 6. ſic. *Quicunque neſcire filium Dei*, *quod Deus pater ſciat*, *dixerit*; *Anathema ſit*. Item canon. 9. *Quicumque ſpiritum ſanctum*, *ſicut patrem*, *& filium*, *verum Deum*, *& omnipotentem eſſe non credit*; *Anathema ſit*. Item ca-

canon. XI. *Quicumque patrem, & filium, & spiritum sanctum honore, & gloria, & divinitate separat, aut disjungit: Anathema sit*. Hęc ibi. Item a Concilio *Constantinopolitano primo* congregato contra *Macedonium* spiritui sancto injurium, in symbolo fidei. *Credimus in spiritum sanctum dominum*, &c. *cum patre, & filio adorandum, & conglorificandum*. Hæc ibi. Quomodo autem spiritum sanctum conglorificant illi, qui eum aliquid nescire, vel non videre dicunt, quod pater, & filius norunt, ac vident: Notabis autem, quod intantum aliqui contra spiritus sancti magnitudinem conjurarunt, ut vilissimo suo ipsorum ore hanc hæresim evomere veriti non sint, quod, scilicet, spiritus sanctus aliquid recipit ab Ecclesia, sicut Christus, inquantum homo, accepit a spiritu sancto. Sic blasphemavit quidam *Joannes de Parma* (ut refert Direct. inqu. 2. *p. quæst.* 9.) Hunc ergo & habes quomodo per rationem articuli sancti Thomæ dissipes, & quomodo per rationem ejusdem ostendas, merito talem impiissimum errorem damnatum fuisse a Papa *Alexandro quarto*, testante Directorio ibi. Pro præsenti appendice in condemnationem errorum videbis multa *artic.* 1. & 2. 3. 4. & 5. multaque hic dicta vicissim juvant illorum articulorum appendices, speciatim contra *Abaylardum* etiam *q.* 33. *ar.* 8. contra *Menatem quæst.* 34. *art.* 2. plura pro spiritu sancto *q.* 36. *ar.* 1. & *q.* 39. *art.* 1. *Tertio* vides, quomodo ex his omnibus vicissim firmetur angelica sancti Thomæ doctrina ac declaretur.

QUÆSTIO XLIII.

De Missione divinarum personarum, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum de missione Divinarum Personarum.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum alicui divinæ personæ conveniat mitti.

Secundo. Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Tertio. Secundum quid divina persona invisibiliter mittatur.

Quarto. Utrum cuilibet personæ conveniat mitti.

Quin-

Quinto. Utrum invisibiliter mittatur tam filius, quam spiritus sanctus.
Sexto. Ad quos fiat missio invisibilis.
Septimo. De missione visibili.
Octavo. Utrum aliqua persona mittat seipsam visibiliter, aut invisibiliter.

ARTICULUS I. 226

Utrum alicui personæ divinæ conveniat mitti.

1. *d.* 15. *q.* 1. *a.* 1. *&* 4. *cont. c.* 23. *&* *c.* 24. *ratione* 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod personæ divinæ non conveniat mitti. Missus enim minor est mittente: sed una persona divina non est minor alia. ergo una persona non mittitur ab alia.

2. Præterea. Omne, quod mittitur, separatur a mittente: unde Hieron. dicit super Ezech. (*lib.* 5. *comment. to.* 3. *in illud: Ut portes ignominiam tuam*) *Quod conjunctum est, & in corpore uno copulatum, mitti non potest*: sed in divinis personis nihil est separabile, ut Hilar. dicit (7. *de Trin. non procul a fin.*) ergo una persona non mittitur ab alia.

3. Præterea. Quicunque mittitur, ab aliquo loco discedit, & ad aliquem locum de novo vadit: hoc autem divinæ personæ non convenit, cum ubique sit. ergo divinæ personæ non convenit mitti.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 8. *Non sum ego solus, sed ego, & qui misit me, pater.*

Respondeo dicendum, quod in ratione missionis *duo* importantur. Quorum *unum* est habitudo missi ad eum, a quo mittitur. *Aliud* est habitudo missi ad terminum, ad quem mittitur. Per hoc autem, quod aliquis mittitur, ostenditur processio quędam missi a mittente; *vel* secundum imperium, sicut dominus mittit servum; *vel* secundum consilium, ut si consiliarius mittere dicatur regem ad bellandum; *vel* secundum originem, ut si dicatur, quod flos emittitur ab arbore. Ostenditur etiam habitudo ad terminum, ad quem mittitur, ut aliquo modo ibi esse incipiat: vel quia prius ibi omnino non erat, quo mittitur: vel quia incipit ibi aliquo modo esse, quo prius non erat. *Missio igitur divinæ personæ convenire potest, secun-*

cundum quod importat ex una parte processionem originis a mittente , & secundum quod importat ex alia parte novum modum existendi in alio : Sicut Filius dicitur esse missus a Patre in mundum , secundum quod incepit in mundo esse per carnem assumptam : & tamen ante in mundo erat , ut dicitur Joan. 1.

Ad primum ergo dicendum , quod missio importat minorationem in eo , qui mittitur , secundum quod importat processionem a principio mittente , aut secundum imperium , aut secundum consilium : quia imperans est major , & consilians est sapientior. Sed in divinis non importat , nisi processionem originis , quæ est secundum æqualitatem , ut supra dictum est . (*in corp. art.*)

Ad secundum , dicendum , quod illud , quod sic mittitur , ut incipiat esse , ubi prius nullo modo erat , sua missione localiter movetur . Unde oportet , quod loco separetur a mittente . Sed hoc non accidit in missione divinæ personæ : quia persona divina missa , sicut non incipit esse , ubi prius non fuerat , ita nec desinit esse , ubi fuerat . Unde talis missio est sine separatione , sed habet solam distinctionem originis .

Ad tertium dicendum , quod objectio illa procedit de missione , quæ fit secundum motum localem , quæ non habet locum in divinis .

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , recte missionis nomine uti scripturas . Joan. *6. sicut misit me pater vivens* , & 8. *non sum solus* , *sed ego* , *& qui misit me pater* , & 20. *sicut misit me pater* , *& ego mitto vos* . Memento tamen hic regulæ desumptæ ex Concil. *Later.* sub *Innoc. III. in de summa Trinitate & fide catholica damnamus* , vide supra *q.* 42. *ar.* 5. quod quando de Deo , & creatura aliqua dicuntur etiam in eodem contextu , illa proportionaliter , idest , secundum modum utriusque de utroque intelliguntur , & non eodem modo. Hinc in proposito edoctus dic , quod missio filii Dei non localis intelligitur , nisi de ipso quantum ad humanitatem solum ex B. Virgine assumptam loquamur . Licet missio discipulorum sit localis , sicut nec de discipulis missio intelligitur per generationem æternam , aut per hoc , quod futuri sint novo modo alibi , ubi prius erant realiter per essentiam , præsentiam , & potentiam , licet

tet missio filii Dei, ut filius Dei est, sit taliter intelligenda. Item de spiritu sancto Joan. 15. *Cum venerit paraclitus, quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis*, & 16. *si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos*. *Secundo* habes: quomodo per rationem talia scripturarum loca intelligas, intellectaque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II. 227

Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

1. *d.* 15. *q.* 1. *ar.* 2.

AD Secundum sic proceditur, Videtur, quod missio possit esse æterna. Dicit enim Gregor. (*ho.* 26. *in Evang. paulo post prin.*) *Eo mittitur filius, quo generatur:* sed generatio Filii est æterna. ergo & missio.

2. Præterea. Cuicunque convenit aliquid temporaliter, illud mutatur. sed persona divina non mutatur. ergo missio divinæ personæ non est temporalis, sed æterna.

3. Præterea. Missio processionem importat: sed processio divinarum personarum est æterna. ergo & missio.

Sed Contra est, quod dicitur Gal. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*.

Respondeo dicendum, quod in his, quæ important originem divinarum personarum, est quędam *differentia* attendenda. *Quædam* enim in sui significationem important solum habitudinem ad principium, ut processio, & exitus. *Quædam* vero cum habitudine ad principium determinant processionis terminum. Quorum *quædam* determinant terminum æternum, sicut generatio, & spiratio. Nam generatio est processio divinæ personæ in naturam divinam. Et spiratio passive accepta importat processionem amoris subsistentis. *Quædam* vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc, ut sit in aliquo, & datur ad hoc, quod habeatur. Personam autem divinam haberi ab aliqua creatura, vel esse novo modo existendi in ea, est quoddam temporale.

Unde *missio, & datio in divinis dicuntur tempora-*

raliter tantum: Generatio autem, & ſpiratio ſolum ab æterno: Proceſſio autem, & exitus dicuntur in divinis & æternaliter, & temporaliter: nam Filius ab æterno proceſſit, ut ſit Deus: temporaliter autem, ut etiam ſit in homine ſecundum inviſibilem miſſionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de generatione temporali filii non a patre, ſed a matre. Vel quia ex hoc ipſo filius habet, quod poſſit mitti, quod eſt ab æterno genitus.

Ad ſecundum dicendum, quod divinam perſonam eſſe novo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter, non eſt propter mutationem divinæ perſonæ, ſed propter mutationem creaturæ. ſicut & Deus temporaliter dicitur Dominus propter mutationem creaturæ.

Ad tertium dicendum, quod miſſio non ſolum importat proceſſionem a principio, ſed determinat proceſſionis terminum temporalem. Unde miſſio ſolum eſt temporalis, vel miſſio includit proceſſionem æternam, & aliquid addit, ſcilicet temporalem effectum. Habitudo enim divinæ perſonæ ad ſuum principium non eſt niſi ab æterno: Unde gemina dicitur proceſſio, æterna ſcilicet, & temporalis; non propter hoc, quod habitudo ad principium geminetur; ſed geminatio eſt ex parte termini temporalis, & æterni.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito temporalitatem quandam ſemper eſſe ſimul poſitam cum miſſione perſonarum a ſcripturis, & Galat. 4. *Ubi venit plenitudo temporis*, *miſit Deus filium ſuum*, & in aliis locis ſupra *art.* 1. citatis. *Secundo* habes: quomodo per rationem locorum ipſorum, quoad hoc intellectum verum exponas, expoſitumque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim Angelica præſentis articuli concluſio declaretur, & confirmetur.

AR-

ARTICULUS III. 228

Utrum missio invisibilis divinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

1. *di.* 14. *q.* 2. *a.* 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod missio invisibilis divinæ personæ non sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis. Divinam enim personam mitti est ipsam donari. Si igitur divina persona mittitur solum secundum dona gratiæ gratum facientis, non donabitur ipsa persona divina, sed solum dona ejus. Quod est error dicentium, Spiritum sanctum non dari, sed ejus dona.

2. Præterea. Hæc præpositio *Secundum* denotat habitudinem alicujus causæ: sed persona divina est causa, quod habeatur donum gratiæ gratum facientis, & non e converso, secundum illud Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, ergo inconvenienter dicitur, quod persona divina secundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

3. Præterea. August. dicit 4. de Trin. (*cap.* 20. *in med. to.* 3.) quod *Filius, cum ex tempore mente percipitur, mitti dicitur:* sed Filius cognoscitur non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam, sicut per fidem, & per scientiam. non ergo persona divina mittitur secundum solam gratiam gratum facientem.

4. Præterea. Rabanus dicit, quod Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum: hoc autem non est donum gratiæ gratum facientis, sed gratiæ gratis datæ. ergo persona divina non solum datur secundum gratiam gratum facientem.

Sed Contra est, quod August. dicit 3. de Trinit. (*elicitur ex cap.* 4. *ejus lib. cir. fin. to.* 3.) quod *Spiritus sanctus procedit temporaliter ad significandam creaturam.* Missio autem est temporalis processio. Cum igitur sanctificatio creaturæ non sit, nisi per gratiam gratum facientem, sequitur, quod Missio invisibilis Divinæ Personæ non sit, nisi per gratiam gratum facientem.

Respondeo dicendum, quod divinæ personæ convenit mitti, secundum quod novo modo existit in ali-

aliquo; dari autem, secundum quod habetur ab aliquo: neutrum autem horum est, nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim communis modus, quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Et quia cognoscendo, & amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea, sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod divina persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Unde *secundum solam gratiam gratum facientem mittitur, & procedit temporaliter persona divina.*

Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti, vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona est solum secundum gratiam gratum facientem.

Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus sanctus habetur, & inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus sanctus datur, & mittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc, quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsa divina persona fruatur. Et ideo missio invisibilis fit secundum donum gratiæ gratum facientis; & tamen ipsa persona divina datur.

Ad secundum dicendum, quod gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam personam: & significatur hoc, cum dicitur, quod Spiritus sanctus datur secundum donum gratiæ.

Sed tamen ipsum donum gratiæ est a Spiritu sancto. Et hoc significatur, cum dicitur, quod *charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum.*

Ad tertium dicendum, quod, licet per aliquos alios effectus filius cognosci possit a nobis, non tamen per alios effectus nos inhabitat, vel etiam habetur a nobis.

Ad quartum dicendum, quod operatio miraculorum est manifestativa gratiæ gratum facientis, sicut & donum prophetiæ, & quælibet gratia gratis data. Unde 1. Cor. 12. Gratia gratis data no-

nominatur manifestatio Spiritus. Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operationem miraculorum: quia data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem daretur solum signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus: nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur, quod alicui datur Spiritus propheticus, vel miraculorum, inquantum a Spiritu sancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse a Concilio *Toletano* II. sub *Vitaliano* Papa, quod spiritus sanctus mittitur ad sanctificandam creaturam, non quidem a patre solo, nec a filio solo, sed simul ab utrisque. Sic enim sua verba intelliguntur, ut patebit totum contextum interius consideranti, quæ sunt hæc. *Nec enim spiritus sanctus de patre procedit in filium, vel de filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque processisse monstratur, quia charitas, sive sanctitas amborum esse agnoscitur. Hic ergo spiritus sanctus missus ab utrisque creditur.* Hæc illud in publica pronunciatione fidei catholicę. Quis vero non videat, ex superioribus in ultimis verbis subintelligendum esse ly *ad sanctificandam creaturam*, ut quod de spiritu sancto a patre solo, vel filio solo misso negavit, hoc de eodem spiritu ab utrisque misso affirmet? *Secundo* habes: quomodo per rationem concilium illud, & intelligas, & tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 229

Utrum Patri conveniat mitti.

1. d. 15. qu. 1. ar. unico.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Patri etiam conveniat mitti. Mitti enim Divinam personam est ipsam dari: sed Pater dat seipsum, cum haberi non possit, nisi seipso donante. ergo potest dici, quod pater mittat seipsum.

2. Præterea. Persona divina mittitur secundum inhabitationem gratiæ: sed per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis, secundum illud Joann.

14. *Ad eum veniemus , & mansionem apud eum faciemus*. ergo quælibet divinarum personarum mittitur.

3. Præterea . Quicquid convenit alicui personæ, convenit omnibus , præter notiones , & personas: sed missio non significat aliquam personam , neque etiam notionem , cum sint tantum quinque notiones , ut supra dictum est . (*qu.* 32. *ar.* 3.) ergo cuilibet personæ divinæ convenit mitti.

Sed Contra est , quod August. dicit in 2. lib. de Trin. (*cap.* 5. *paulo post princ. to.* 3.) quod *solus Pater numquam legitur missus* .

Respondeo dicendum, quod missio in sui ratione importat processionem ab alio, & in divinis secundum orginem , ut supra dictum est . (*a.* 1. & 2. *hujus qu.*) Unde, *cum Pater non sit ab alio*, *nullo modo convenit sibi mitti* , *sed solum Filio* , & *Spiritui sancto*, quibus convenit esse ab alio.

Ad primum ergo dicendum , quod , si dare importet liberalem communicationem alicujus , sic Pater dat seipsum , inquantum se liberaliter communicat creaturæ ad fruendum . Si vero importet auctoritatem dantis respectu ejus , quod datur , sic non convenit dari in divinis , nisi personæ , quæ est ab alio, sicut nec mitti.

Ad secundum dicendum , quod , licet effectus gratiæ sit etiam a Patre , qui inhabitat per gratiam, sicut & Filius, & Spiritus sanctus: quia tamen non est ab alio, non dicitur mitti . Et hoc est , quod dicit August. 4. de Trinit. (*cap.* 20. *post med. to.* 3.) quod *Pater*, *cum in tempore a quoquam cognoscitur*, *non dicitur missus*. *Non enim habet*, *de quo sit*, *aut ex quo procedat*.

Ad tertium dicendum , quod missio, inquantum importat processionem a mittente , includit in sui significatione notionem , non quidem in speciali, sed in generali , prout esse ab alio est commune duabus notionibus.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Raym. Lull.* (Direct. inquisi. 2. *p. q.* 6.) dicentis , quod de patre , & filio , & spiritu sancto sic est , quod stant omnes tres unus Deus, non distincti in aliquo . Per hoc enim quod illos tres non distinctos in aliquo dicit *Raymundus*, asserere videtur implicite saltem , quod pater dici possit mitti, sicut aliæ personæ mitti perhiben-

tur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas: hanc ab Athanasii symb. fid. cathol. compendiosa regula fuisse merito damnatam sic. *Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus: filius a patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus, spiritus sanctus a patre, & filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Hæc ibi. Sunt ergo in aliquo distincti, & taliter in aliquo, ut ex eo fiat, quod pater non possit dici mitti, alii vero sic. Item a Papa *Gregorio* XI. de consilio fratrum suorum, qui totam *Raymundi* doctrinam condemnavit, ut refert Direct. ibi. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio Angelica, atque declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS V. 230

Utrum Filio conveniat invisibiliter mitti.

1. *dist.* 15. *q.* 4. *a.* 1. & 4. *cont. c.* 8. *nu.* 9. & *c.* 23. *col.* 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Filio non conveniat invisibiliter mitti. Missio enim invisibilis divinæ personæ attenditur secundum dona gratiæ: sed omnia dona gratiæ pertinent ad Spiritum sanctum, secundum illud 1. Corint. 12. *Omnia operatur unus atque idem Spiritus.* ergo invisibiliter non mittitur, nisi Spiritus sanctus.

2. Præterea. Missio divinæ personæ fit secundum gratiam gratum facientem: sed dona, quæ pertinent ad perfectionem intellectus, non sunt dona gratiæ gratum facientis, cum sine charitate possint haberi, secundum illud 1. ad Cor. 13. *Si habuero prophetiam, & noverim mysteria omnia, & omnem scientiam, & si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum.* Cum ergo Filius procedat ut verbum intellectus, videtur, quod non conveniat sibi invisibiliter mitti.

3. Præterea. Missio divinæ personæ est quædam processio, ut dictum est: (*art. præc. & a.* 1. *hujus quæst.*) sed alia est processio Filii, alia Spiritus sancti. ergo & alia missio, si uterque mittitur. Et sic altera earum superflueret, cum una sit sufficiens ad sanctificandam creaturam.

Sed Contra est, quod Sapien. 9. dicitur de divina Sapientia: *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tuæ.*

Respondeo dicendum, quod per gratiam gratum facien-

facientem tota Trinitas inhabitat mentem, secundum illud Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Mitti autem personam divinam ad aliquem per invisibilem gratiam significat novum modum inhabitandi illius personæ, & originem ejus ab alia. Unde, cum tam Filio, quam Spiritui sancto conveniat & inhabitare per gratiam, & ab alio esse, *utrique convenit invisibiliter mitti*. Patri autem licet conveniat inhabitare per gratiam, non tamen sibi convenit ab alio esse, & per consequens nec mitti.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet omnia dona, inquantum dona sunt, attribuantur spiritui sancto, quia habet rationem primi doni, secundum quod est amor, ut supra dictum est: (*q.* 38. *ar.* 2.) aliqua tamen dona secundum proprias rationes attribuuntur per quandam appropriationem filio, scilicet illa, quæ pertinent ad intellectum. Et secundum illa dona attenditur missio filii. Unde August. dicit 4. de Trin. (*cap.* 20. *cir. med. tom.* 3.) quod *tunc invisibiliter filius unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur*.

Ad secundum dicendum, quod anima per gratiam conformatur Deo. Unde ad hoc, quod aliqua persona divina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet, quod fiat assimilatio illius ad divinam personam, quæ mittitur per aliquod gratiæ donum. Et quia Spiritus sanctus est amor, per donum charitatis anima Spiritui sancto assimilatur. Unde secundum modum charitatis attenditur missio spiritus sancti. Filius autem est verbum, non qualecunque, sed spirans amorem. Unde August. dicit in 9. lib. de Trinit. (*cap.* 10. *cir. fin. to.* 3.) *Verbum autem, quod insinuare intendimus, cum amore notitia est*. Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius, sed secundum talem instructionem † *al. institutionem, vel instructionem* † intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Joan. 6. *Omnis, qui audivit a patre, & didicit, venit ad me*. Et in Psal. 38. *In meditatione mea exardescet ignis*. Et ideo signanter dicit August. (*loc. cit. in solut.* 1. *arg.*) quod *filius mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur*. Perceptio autem experimentalem quandam notitiam significat. Et hæc proprie dicitur sapientia, quasi sapida scientia, secundum illud Eccles. 6. *Sapientia doctrinæ: secundum nomen ejus est*.

Ad tertium dicendum, quod, cum missio importet originem personæ missæ, & inhabitationem per

gratiam, ut supra dictum est, (*in corp. art. & ar. 1. huj. quæst.*) si loquamur de missione, quantum ad originem, sic missio filii distinguitur a missione Spiritus sancti, sicut & generatio a processione. Si autem quantum ad effectum gratiæ, sic communicant duæ missiones in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratiæ, qui sunt illuminatio intellectus, & inflammatio affectus. Et sic manifestum est, quod una non potest esse sine alia; quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec una persona separatur ab alia.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas de divina sapientia, quæ filius est, esse merito dictum Sap. 9. *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, & mecum laboret: ut sciam, quid acceptum sit apud te.* Hic enim loquitur ad literam de filio Dei; & de ipso sane quoad invisibilem missionem. Nam capitulum illud incipit sic: *Deus patrum nostrorum, & domine misericordiæ; qui fecisti omnia verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem*, &c. Quis autem fecit omnia verbo suo, & sapientia sua: nisi Deus pater per filium suum unigenitum? *Ut*, inquit, *mecum sit, & mecum laboret: ut sciam*, &c. ergo loquitur de missione invisibili, qua & nos, juxta apostolum, cooperatores Dei simus, & intellectus noster ad divina capessenda illuminetur. Item merito esse dictum a filio. Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Hic ad literam loquitur de adventu invisibili per gratiam gratificantem ad hominem vel justificandum, vel in majorem justitiam promovendum; & dicit omnes tres personas venturas ad creaturam sic sanctificandam. Ergo per hoc innuit ad literam, quod filius veniet ita, ut & mitti dicatur; Spiritus sanctus veniet ita, ut & mitti dicatur: pater autem veniet ita, ut nullo modo mitti dicatur. Nam secundum textum evangelii pater veniens vocatur pater; Spiritus sanctus veniens vocatur Spiritus sanctus: & filius, qui loquitur, veniens vocatur filius. Hoc est. Pater veniens non desinit esse pater, filius veniens non desinit esse filius, Spiritus sanctus veniens non per hoc desinit esse Spiritus sanctus. Cum igitur missio invisibilis, ultra sanctificare creaturam, ducat originem a persona divina, & filio utrumque competat, ac Spiritui sancto, non autem patri, nisi unum,

num, scilicet, sanctificare creaturam; patet, quod per ly *ad eum veniemus* designatur necessario, quod filio convenit, ac Spiritui sancto invisibiliter mitti. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc dictum sic catholice intellectum catholice defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina hæc stabiliatur, & confirmetur.

ARTICULUS VI. 231

Utrum missio invisibilis fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

1. *d.* 15. *q.* 5. *art.* 1. *q.* 1. 2. 3. & 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod missio invisibilis non fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ. Patres enim veteris testamenti gratiæ participes fuerunt: sed ad illos non videtur fuisse facta missio invisibilis. Dicitur enim Joan. 7. *Nondum erat spiritus datus, quia nondum erat Jesus glorificatus:* ergo missio invisibilis non fit ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

2. Præterea. Profectus in virtute non est, nisi per gratiam: sed missio invisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis; quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum charitas semper aut proficiat, aut deficiat: & sic missio esset continua. ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

3. Præterea. Christus, & Beati plenissime habent gratiam: sed ad eos non videtur fieri missio; quia missio fit ad aliquid distans. Christus autem, secundum quod homo, & omnes Beati perfecte sunt uniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ fit missio invisibilis.

4. Præterea. Sacramenta novæ Legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri missio invisibilis. Non ergo ad omnia, quæ habent gratiam, fit missio invisibilis.

Sed Contra est, quod secundum Aug. (*lib.* 3. *de Trin. c.* 4. & *l.* 15. *c.* 27. *post. princ. to.* 3.) missio invisibilis fit ad sanctificandam creaturam: omnis autem creatura habens gratiam sanctificatur, ergo ad omnem creaturam hujusmodi fit missio invisibilis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (3. 4. & 5. *art. hujus quæst.*) missio de sui ratione importat, quod ille, qui mittitur, vel incipiat

 esse,

esse, ubi prius non fuit, sicut accidit in rebus creatis; vel incipiat esse, ubi prius fuit, sed quodam modo novo, secundum quod missio attribuitur divinis personis. Sic ergo in eo, ad quem fit missio, oportet *duo* considerare, scilicet *inhabitationem gratiæ, & invocationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio invisibilis, in quibus hæc duo inveniuntur.*

Ad primum ergo dicendum, quod missio invisibilis est facta ad patres veteris testamenti. Unde dicit August. 4. de Trin. (*cap. 20. parum ante med. to. 3.*) quod, secundum quod Filius mittitur invisibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum est in Patribus, & Prophetis. Cum ergo dicitur, Nondum erat datus Spiritus, intelligimus de illa datione cum signo visibili, quæ facta est in die Pentecostes.

Ad secundum dicendum, quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis. Unde August. dicit 4. de Trin. (*loc. proxime citato*) quod *tunc unicuique mittitur Filius, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognosci, & percipi potest pro captu vel proficientis animæ in Deum, vel perfectæ animæ rationalis in Deo.* Sed tamen secundum illud augmentum gratiæ præcipue missio invisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiæ: ut puta, cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc, quod ex fervore charitatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his, quæ possidet, aut quodcunque opus arduum aggreditur.

Ad tertium dicendum, quod ad Beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intensionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo. Quod erit usque ad diem judicii. Quod quidem augmentum attenditur secundum extensionem gratiæ ad plura se extendentis. Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suæ conceptionis, non autem postea, cum a principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia, & gratia.

Ad quartum dicendum, quod gratia est in sacramentis novæ legis instrumentaliter, sicut forma artificiati est in instrumentis artis secundum quendam decursum † *al. discursum* † ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri, nisi respectu termini. Unde missio divinæ personæ non fit ad sacramen-

menta, sed ad eos, qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Concilio *Toletano* 11. sub *Vitaliano* Papa, quod missio invisibilis fit ad sanctificandam creaturam. Quasi dixerit: Nulla creatura potest sanctificari, nisi per gratiam, secundum quam filius, & Spiritus sanctus mittuntur invisibiliter ad illam creaturam; licet & pater cum eis ad illam veniat. Vide supra *art.* 5. & verba concilii, quorum sensum tantum nunc recitavimus *art.* 3. Item a Concilio *Arausicano* sub *Leone I.* ca. 7. sic: *si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere, aut salutari, idest, evangelizantis prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis, sine me nihil potestis facere: & illud Apostoli: Numquid idonei sumus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis? sed sufficientia nostra ex Deo est.* Hæc ibi. Ex hoc Concilio a fortiori innuitur, quod gratia gratificans nulli datur absque missione invisibili, ut consideranti patet. Item ab Apostolo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ecce, quod ad omnes gratiæ Dei participes fit missio invisibilis, idest, etiam cum dono creato persona increata homini donatur ab aliquo originata. Unde *art.* 3. *in argumento primo* reputatur pro errore dicere, quod spiritus sanctus non datur, sed tantum dona ejus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 232

Utrum Spiritui sancto conveniat visibiliter mitti.

Locis supr. art. 6. inductis.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod spiritui sancto non conveniat visibiliter mitti. Filius enim, secundum quod visibiliter missus est in mundum, dicitur esse minor patre: sed nunquam legitur Spiritus sanctus minor patre. ergo Spiritui sancto non convenit visibiliter mitti.

2. Præterea, Missio visibilis attenditur secundum aliquam creaturam visibilem assumptam, sicut missio filii secundum carnem: sed Spiritus sanctus non assumpsit aliquam creaturam visibilem. Unde non potest dici, quod in aliquibus creaturis visibilibus sit alio modo, quam in aliis, nisi forte sicut in signo: sicut est etiam in sacramentis, & in omnibus figuris legalibus. Non ergo spiritus sanctus visibiliter mittitur: vel oportet dicere, quod secundum omnia hujusmodi ejus missio visibilis attenditur.

3. Præterea. Qualibet creatura visibilis est effectus demonstrans totam Trinitatem. Non ergo per illas creaturas visibiles magis mittitur Spiritus sanctus, quam alia persona.

4. Præterea. Filius visibiliter est missus secundum dignissimam visibilium creaturarum, scilicet secundum naturam humanam. Si igitur Spiritus sanctus visibiliter mittitur, debuit mitti secundum aliquas creaturas rationales.

5. Præterea. Quæ visibiliter fiunt divinitus, dispensantur per ministerium Angelorum, ut August. dicit 3. de Trin. (*elicitur ex c. 4. 5. & 9. to. 3.*) Si ergo aliquæ species visibiles apparuerunt, hoc factum fuit per angelos. Et sic ipsi angeli mittuntur, & non Spiritus sanctus.

6. Preterea. Si Spiritus sanctus visibiliter mittatur, hoc non est, nisi ad manifestandum invisibilem missionem; quia invisibilia per visibilia manifestantur. ergo ad quem missio invisibilis facta non fuit, nec missio visibilis fieri debuit: & ad omnes, ad quos fit missio invisibilis, sive in novo, sive in veteri testamento, missio visibilis fieri debet: quod patet esse falsum. Non ergo Spiritus sanctus visibiliter mittitur.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 3. quod Spiritus sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ.

Respondeo dicendum, quod Deus providet omnibus secundum uniuscujusque modum. Est autem modus connaturalis hominis, ut per visibilia ad invisibilia manuducatur, ut ex supra dictis patet. (*qu. 12. ar. 12.*) Et ideo invisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum Deus, & processiones æternas personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstravit: ita *conveniens fuit, ut etiam invisibiles missiones divinarum personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur.*

Aliter tamen filius, & spiritus sanctus. Nam spiritui sancto, inquantum procedit ut amor, compe-

tit

tis esse sanctificationis donum: filio autem, inquantum est Spiritus sancti principium, competit esse sanctificationis hujus auctorem. Et ideo filius visibiliter missus est, tanquam sanctificationis auctor, sed spiritus sanctus tanquam sanctificationis indicium.

Ad primum ergo dicendum, quod filius creaturam visibilem, in qua apparuit, in unitatem personæ assumpsit sic, ut quod de illa creatura dicitur, de filio Dei dici possit. Et sic ratione naturæ assumptæ filius dicitur minor patre. Sed spiritus sanctus non assumpsit creaturam visibilem, in qua apparuit, in unitatem personæ, ut quod illi convenit, de illo prædicetur. Unde non potest dici minor patre propter visibilem creaturam.

Ad secundum dicendum, quod missio visibilis spiritus sancti non attenditur secundum visionem imaginariam, quæ est visio prophetica: quia, ut August. dicit 2. de Trin. (*cap. 6. circa med. tom. 3.*) *Visio prophetica non est exhibita corporeis oculis per formas corporeas, sed in ipsum per spirituales corporum imagines. Columbam vero illam, & ignem oculis viderunt, quicunque viderunt. Neque iterum sic se habuit spiritus sanctus ad hujusmodi species, sicut filius ad petram: quia dicitur: Petra erat Christus. Illa enim petra jam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat. Sed illa columba, & ignis, ad hæc tantum significanda repente extiterunt. Sed videntur esse similia flammæ illi, quæ in rubo apparuit Moysi, & illi columnæ, quam populus in eremo sequebatur, & fulgoribus, ac tonitruis, quæ fiebant, cum lex daretur in monte. Ad hoc enim rerum illarum corporalis extitit species, ut aliquid significaret, atque prædiceret.* Sic igitur apparet, quod missio visibilis neque attenditur secundum visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ, & non corporales; neque secundum signa sacramentalia veteris, & novi testamenti, in quibus quædam res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum: sed spiritus sanctus visibiliter dicitur esse missus, inquantum fuit monstratus in quibusdam creaturis, sicut in signis ad hoc specialiter factis.

Ad tertium dicendum, quod, licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit: tamen factæ sunt ad demonstrandum specialiter hanc, vel illam personam. Sicut enim diversis nominibus significatur pater, & filius, & spiritus sanctus; ita etiam diversis rebus significari potuerunt: quamvis inter eos nulla sit separatio, aut diversitas.

Ad quartum dicendum, quod personam filii declarari oportuit, ut sanctificationis auctorem, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo oportuit, quod missio visibilis filii fieret secundum naturam rationalem, cujus est agere, & cui potest competere sanctificari. Indicium autem sanctificationis esse potuit quæcunque alia creatura. Neque oportuit, quod creatura visibilis ad hoc formata esset assumpta a spiritu sancto in unitatem personæ, cum non assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tantum. Et propter hoc etiam non oportuit, quod duraret, nisi quamdiu perageret officium suum.

Ad quintum dicendum, quod illæ creaturæ visibiles formatæ sunt ministerio angelorum; non tamen ad significandam personam angeli, sed ad significandam personam spiritus sancti. Quia igitur spiritus sanctus erat in illis creaturis visibilibus, sicut signatum in signo, propter hoc secundum eas spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur, & non angelus.

Ad sextum dicendum, quod non est de necessitate invisibilis missionis, ut semper manifestetur per aliquod signum visibile externis: sed, sicut dicitur 1. Cor. 12. *Manifestatio spiritus datur alicui ad utilitatem*, scilicet ecclesiæ. Quæ quidem utilitas est, ut per hujusmodi visibilia signa fides confirmetur, & propagetur. Quod quidem principaliter factum est per Christum, & per Apostolos, secundum illud Hebr. 2. *Quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est*. Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis spiritus sancti ad Christum, ad Apostolos, & ad aliquos primitivos Sanctos, in quibus quodammodo Ecclesia fundabatur: ita tamen, quod visibilis missio facta ad Christum demonstraret missionem invisibilem, non tunc, sed in principio suæ conceptionis ad eum factam. Facta autem est missio visibilis ad Christum in baptismo quidem sub specie columbæ, quod est animal fœcundum, ad ostendendum in Christo auctoritatem donandi gratiam per spiritualem regenerationem: unde vox patris intonuit: (*Matth.* 17.) *Hic est filius meus dilectus*, ut ad similitudinem unigeniti alii regenerarentur. In transfiguratione vero sub specie nubis lucidæ, ad ostendendam exuberantiam doctrinæ. Unde dictum est: (*ibid.*) *Ipsum audite*. Ad Apostolos autem sub specie flatus ad ostendendam potestatem ministerii in dispensatione sacramentorum: Unde dictum:

dictum est eis: (*Joan.* 20.) *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: Sed sub linguis igneis ad ostendendum officium doctrinæ. Unde dicitur, (*Act.* 2.) quod *cœperunt loqui variis linguis*. Ad patres autem veteris testamenti missio visibilis Spiritus sancti fieri non debuit; quia prius debuit perfici missio visibilis filii, quam Spiritus sancti, cum Spiritus sanctus manifestet filium, sicut filius patrem. Fuerunt autem factæ visibiles apparitiones divinarum personarum patribus veteris testamenti. Quæ quidem missiones visibiles dici non possunt; quia non fuerunt factæ, secundum Augustinum, (*lib.* 2. *de Trinit. cap.* 17. *cir. fin. tom.* 3.) ad designandum inhabitationem divinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a *Matth.* 3. quod Spirit. sanct. super dominum baptizatum descendit in specie columbæ. Item ab *act.* 2. quod spiritus sanctus in specie linguarum ignearum super Apostolos venit, & in aliis capitulis, super multos, primitivæ Ecclesiæ. Item a *Matth.* 17. quod *nubes lucida obumbravit Apostolos* in monte transfigurationis, ubi S. Doctores per nubem lucidam illam intelligunt Spirit. sanct. in tali signo tunc apparentem. *Secundo* habes ex responsione ad *primum*: quomodo per rationem demonstres, merito esse dictum a Conc. *Tol.* xi. sub *Vitaliano* Papa, in publ. pronunc. fid. cath. *art.* 1. sic. *Hic Spiri. sanct. missus ab utrisque creditur; sed minor patre, & filio non habetur, sicut filius propter assumptam carnem minorem se patre, & Spirit. sanct. esse testatur*. Hæc ibi. In quibus verbis de visibili missione spir. sanct. qua vel in columba, vel in &c. missus legitur, concilium loqui patet. *Tertio* habes: quomodo per rationem ex responsionibus ad *secundum*, & *tertium* sumptam declarare possis, in regulis fidei ab Aug. in lib. de fide ad Petrum traditis merito c. 6. esse dictum *firmissime tene*, &c. vide totum cap. hoc *q.* 41. *ar.* 5. *Quarto* habes: quomodo per rationem demonstres, Concilium supradictum in præmissis verbis merito damnasse hæresim *Lucæ Sternberger* dicentis, quod spirit. sanct. nihil aliud fuit, quam columba. Si enim Concilium dicit, quod propter columbam assumptam non est habendus minor patre, & filio, utique per hoc, dum spirit. sanct. Deum

M 6 esse

esse declarat, hæresim prædictam detestatur. Item & ipsam merito damnatam a, &c. *q.* 36. *ar.* 1. & *q.* 42. *ar.* 2. & *in tertia parte q.* 39. *ar.* 6. *ad secundum.* *Quinto* vides, &c.

ARTICULUS VIII. 233

Utrum aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, a qua procedit æternaliter.

1. *d.* 15. *q.* 3. *& po. q.* 10. *a.* 4. *ad* 4.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod nulla persona divina mittatur, nisi ab ea, a qua procedit æternaliter. Quia, sicut dicit Augustinus 4. de Trinit. (*colligitur ex cap. ult. in fin. to.* 3.) *Pater a nullo mittitur, quia a nullo est.* Si ergo aliqua persona divina mittitur ab alia, oportet, quod sit ab illa.

2. Præterea. Mittens habet auctoritatem respectu missi: sed respectu divinæ personæ non potest haberi auctoritas, nisi secundum originem. ergo oportet, quod divina persona, quæ mittitur, sit a persona mittente.

3. Præterea. Si persona divina potest mitti ab eo, a quo non est, nihil prohibebit dicere, quod spiritus sanctus detur ab homine, quamvis non sit ab eo. Quod est contra August. 15. de Trinit. (*c.* 26. *to.* 3.) ergo divina persona non mittitur, nisi ab ea, a qua est.

Sed Contra est, quod filius mittitur a spiritu sancto, secundum illud Isa. 48. *Nunc misit me Dominus Deus, & spiritus ejus.* Filius autem non est a spiritu sancto. ergo persona divina mittitur ab ea, a qua non est.

Respondeo dicendum, quod circa hoc inveniuntur aliqui *diversimode* locuti esse. Secundum *quosdam* enim persona divina non mittitur, nisi ab eo, a quo est æternaliter. Et secundum hoc, cum dicitur filius Dei missus a spiritu sancto, referendum est hoc ad humanam naturam, secundum quam missus est ad prædicandum a spiritu sancto. Augustinus autem dicit 2. de Trinitate, (*cap.* 5. *post prin. to.* 3.) quod *filius mittitur & a se, & a spiritu sancto*, & spiritus sanctus etiam mittitur & a se, & a filio, ut sic mitti in divinis non conveniat cuilibet personæ, sed solum personæ ab alio existenti; mittere autem conveniat cuilibet personæ.

Utrumque autem habet aliquo modo veritatem: quia,

quia, cum dicitur aliqua persona mitti, designatur & ipsa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut invisibilis, secundum quem missio divinæ personæ attenditur. Si igitur mittens designetur ut principium personæ, quæ mittitur, sic non quælibet persona mittit, sed solum illa, cui convenit esse principium illius personæ. Et sic filius mittitur tantum a patre, spiritus sanctus autem a patre, & filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam missam.

Non autem propter hoc homo dat spiritum sanctum, quia nec effectum gratiæ potest causare.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse a scripturis, quod Spiritus sanctus mittit filium. Nam in persona filii Dei dicitur Isa. 48. *Nunc autem misit me Dominus Deus, & spiritus ejus*. Licet enim filius Dei, ut Deus est, non sit a Spiritu sancto: tamen est ab alia persona divina, scilicet a patre, & effectus filii Dei est etiam a Spiritu sancto. Igitur ad hoc, quod persona non producens personam missam dicatur mittere illam, sufficiunt *duo* hæc, *primum*, quod persona missa sit in divinis producta, quamvis non sit producta ab illa, quæ tunc mittere ipsam dicitur: *secundum* vero, quod persona mittens sit causa effectus, secundum quem attenditur illius alterius personæ missio. Defectu primi nunquam pater dicitur missus supra *artic.* 4. cum a nullo sit, & propter tum primum, cum secundum, tam filius dicitur mittere se, ac Spiritum sanctum quam Spiritus sanctus, & se, & filium mittere dicitur. Verum pater dicitur mittere utrumque ratione, qua non solum producit cum illis effectum, secundum quem horum uterque & se, & alterutrum mittere nunc dicebatur, sed etiam ratione, qua producit æternaliter illos: in quo sensu filius mittit Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus filium. His annotatis, omnia hucusque dicta de missione divinarum personarum facile intelliges. *Secundo* habes: quomodo per rationem ex responsione ad *tertium* sumptam, & *Augustino*, ut in argumento suffultam rejicias hæresim *Albanensium* dicentium, quod homo potest ex se dare Spiritum sanctum. *Tertio* habes: quomodo per eandem ratio-

rationem ostendas, illam merito damnari a scripturis sanctis Roman. 11. *Quis cognovit sensum domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Item Sapien. 9. *Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, & miseris spiritum sanctum tuum de altissimis? Nisi tu*, inquit, *miseris spiritum sanctum*. ergo per hoc manifeste ostendit, quod nullus homo, immo nec Angelus, potest ex se dare Spiritum sanctum. Item Baruch. 3. *Quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam. Quis ascendit in cœlum, & accepit eam; & eduxit eam de nubibus? Quis transfretavit mare, & invenit illam, & attulit illam super aurum electum? Non est, qui possit scire vias ejus; neque qui exquirat semitas ejus. Sed qui scit universa, novit illam; & adinvenit eam*, &c. *& tradidit illam Jacob puero suo, & Israel dilecto suo*. Hæc ibi. Sive enim de sapientia increata loquatur Baruch, sive de creata, condemnat hic prædictum errorem. Nam Spiritus sanctus tantus est, cum sit Deus verus, quanta sapientia increata, idest, Dei filius, & in infinitum major est, quam sapientia creata. Cum igitur nullus hominum non tantum dare, sed nec toto suo labore (qui denotatur per ascensum in cœlum, per eductionem de nubibus, per transfretationem maris) possit ex se sapientiam illam scire, vel invenire, compertum remanet, & per istum prophetam, quod nec Spiritum sanctum homo ex se dare potest. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica hæc doctrina firmetur, &c.

QUÆSTIO XLIV.

De processione creaturarum a Deo, & de omnium entium prima causa, in quatuor articulos divisa.

POst considerationem divinarum personarum, considerandum restat de processione creaturarum a Deo. Erit autem hęc consideratio *tripartita*, ut *Primo* consideretur de productione creaturarum. *Secundo* de earum distinctione. *Tertio* de conservatione, & gubernatione. Circa *primum tria* sunt consideranda. *Primo* quidem, quæ sit prima causa entium. *Secundo* de modo procedendi creaturarum a prima causa. *Tertio* vero de principio durationis rerum.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum Deus sit causa efficiens omnium entium.

Secundo. Utrum materia prima sit creata a Deo, vel sit principium ex æquo coordinatum ei.
Tertio. Utrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint alia exemplaria præter ipsum.
Quarto. Utrum ipse sit causa finalis rerum.

ARTICULUS I. 234

Utrum sit necessarium omne ens esse creatum a Deo.

2. d. 1. q. 1. a. 2. & 3. & d. 17. q. 1. a. 2. & 2. con. c. 6. 15. & 16. & op. 2. c. 68. & 69. & op. 15. c. 9.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium omne ens esse creatum a Deo. Nihil enim prohibet inveniri rem sine eo, quod non est de ratione rei, sicut hominem sine albedine: sed habitudo causati ad causam non videtur esse de ratione entium; quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. ergo sine hac possunt esse. ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata a Deo.

2. Præterea. Ad hoc aliquid indiget causa efficiente, ut sit. ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente: sed nullum necessarium potest non esse; quia quod necesse est esse, non potest non esse. Cum igitur multa sint necessaria in rebus, videtur, quod non omnia entia sint a Deo.

3. Præterea. Quorumcunque est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam: sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem, ut per Philos. patet in 3. Metaph. (*tex. 3. to. 3.*) Non igitur omnia entia sunt a Deo, sicut a causa agente.

Sed Contra est, quod dicitur Rom. 11. cap. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere omne ens, quod quocunque modo est, a Deo esse.* Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est, quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit: sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra, (*qu. 3. art. 4.*) cum de divina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum est, (*q. 11. a. 4.*) quod esse subsistens non potest esse nisi unum: sicut, si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo, quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participent esse. Necesse est igitur, omnia, quæ diversificantur secundum

dum diversam participationem essendi, ut sint perfectius, vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.

Unde & Plato dixit, quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem. Et Aristot. dicit in 2. Metaph. (*tex.* 4. *to.* 3.) quod id, quod est maxime ens, & maxime verum, est causa omnis entis, & omnis veri: sicut id, quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet habitudo ad causam non intret definitionem entis, quod est causatum; tamen sequitur ad ea, quæ sunt de ejus ratione: quia ex hoc, quod aliquid per participationem est ens, sequitur, quod sit causatum ab alio. Unde hujusmodi ens non potest esse, quin sit causatum; sicut nec homo, quin sit risibilis: sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter, propter hoc invenitur aliquod ens non causatum.

Ad secundum dicendum, quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum, quod id, quod est necessarium, non habeat causam, ut dicitur in 8. Physic. (*tex.* 46. *tom.* 2.) Sed hoc manifeste falsum apparet in scientiis demonstrativis, in quibus principia necessaria sunt causæ conclusionum necessariarum. Et ideo dicit Arist. in 5. Metaph. (*tex.* 6. *to.* 3.) quod sunt quædam necessaria, quæ habent causam suæ necessitatis. Non ergo propter hoc solum requiritur causa agens, quia effectus potest non esse, sed quia effectus non esset, si causa non esset. Hæc enim conditionalis est vera, sive antecedens, & consequens sint possibilia, sive impossibilia.

Ad tertium dicendum, quod mathematica accipiuntur ut abstracta secundum rationem, cum tamen non sint abstracta secundum esse. Unicuique autem competit habere causam agentem, secundum quod habet esse. Licet igitur ea, quæ sunt mathematica, habeant causam agentem: non tamen secundum habitudinem, quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici. Et ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Gnosticorum*, *Manichæorum*, *Simoniacorum*, *Cerinthi*, *Saturnini*, *Arechonticorum*,

rum, *Albigensium*, *Basilidianorum*, *Paternianorum*, *Patricianorum*, *Apellitarum*, *Aristotelis*, *Algazelis* (Direct. inquisi. 2. *p. q.* 4.) dicentium, Creaturas factas esse a malo Deo, vel mala omnia esse a malo Deo. Item creaturas ex se, & generatione sua malas esse, quia a malo Deo creatæ sunt. Item creaturas ab alio, quam a Deo, esse factas, nam mundum factum esse ab angelis, vel a superna quadam virtute. Item mundum creatum, sive factum fuisse a septem Angelis prȩter conscientiam patris. Item mundum esse creatum ab Archangelis. Item Deum bonum omnes animas, & malum, idest, diabolum corpora creare. Item cœlos trecentos sexaginta quinque esse, a quibus mundus est factus, non a Deo. Item Corporis humani inferiores partes non a Deo, sed a diabolo esse factas. Item Creationem universi omnis non opificium esse Dei, sed malorum Angelorum. Item Deum bonum unum principium esse, a quo factus est malus Deus, & malum hunc Deum, cum malignus esset, mundum in sua malignitate creasse. Item Cœlum non fuit factum, neque genitum, sed ingenitum, & æternum. Item cœlestia corpora sunt producta ab animabus corporum cœlestium, & una anima producitur ab alia, scilicet inferior a superiori. Item a primo cælo processit secundum cœlum, & deinceps usque ad ultimum. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has omnes cum similibus recte fuisse damnatas a symbolo fidei catholicæ tum Apostolorum, sic: *Credo in Deum patrem omnipotentem*, *creatorem cœli*, *& terræ:* tum Patrum Concilii *Niceni*, *Constantinopolitani primi*, &c. sic: *Credimus in unum Deum*, *Patrem omnipotentem*, *factorem omnium visibilium*, *& invisibilium*. Item a, &c. ut *q.* 68. *art.* 4. *& q.* 68. *art.* 1. *& q.* 10. *art.* 3. *& q.* 74. *art.* 3. *& q.* 8. *a.* 3. Item a regulis fidei traditis ab Aug. in lib. de fide ad Petrum, *c.* 5. *firmissime tene*, *& nullatenus dubites*, *sanct. trin. solum verum Deum*, *rerum omnium visibilium*, *& invisibilium esse conditorem*. *De quo in ps. dicitur*, *Beatus*, *cujus Deus Jacob adjutor ejus*, *spes ejus in Domino Deo ipsius*, *qui fecit cœlum & terram*, *mare*, *& omnia*, *quæ in eis sunt*. *De quo etiam Apostolus dicit*: *quoniam ex ipso*, *& per ipsum*, *& in ipso sunt omnia*: *ipsi gloria in secula seculorum*. Hæc ibi. Item a, &c. ut *q.* 94. *a.* 1. *& q.* 92. *a.* 4. *& q.* 65. *a.* 1. *& q.* 65. *a.* 3. Item a Confessione fidei B. Hiero. ad *Damasum* Papam, quam & in Ecclesia cath. didicisse, & semper tenuisse, ac tene-

re dicit. *Credimus in Deum patrem, omnipotentem, cunctorum viſibilium, & inviſibilium conditorem.* Hæc ibi. Item a *Damaſo* Papa, ut ſupra *q.* 42. *ar.* 1. *vel* 4. *vel* 6. Item a ſacris literis paſſim. Item a, &c. ut *q.* 39. *ar.* 3. *&* *q.* 21. *ar.* 1. *&* *q.* 11. *ar.* 3. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 235

Utrum materia prima ſit creata a Deo.

Sup. q. 14. *a.* 11. *cor. &* 2. *d.* 37. *q.* 1. *a.* 1. *& ver. q.* 3. *a.* 5. *cor. & po. q.* 3. *a.* 5. *& opuſ.* 2. *c.* 60. 99. 139. 230. *& Rom.* 11. *lect.* 5. *& Phyſ.* 8. *lect.* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod materia prima non ſit creata a Deo. Omne enim, quod fit, componitur ex ſubjecto, & ex aliquo alio, ut dicitur in 1. Phyſ. (*tex.* 62. *to.* 2.) ſed materiæ primæ non eſt aliquod ſubjectum. ergo materia prima non poteſt eſſe facta a Deo.

2. Præterea. Actio, & paſſio dividuntur contra ſe invicem: ſed ſicut primum principium activum eſt Deus, ita primum principium paſſivum eſt materia. ergo Deus, & materia prima ſunt duo principia contra ſe invicem diviſa: quorum neutrum eſt ab alio.

3. Præterea. Omne agens agit ſibi ſimile: & ſic, cum omne agens agat, inquantum eſt actu, ſequitur, quod omne factum aliquo modo ſit in actu: ſed materia prima eſt tantum in potentia, inquantum hujuſmodi. ergo contra rationem materiæ primæ eſt, quod ſit facta.

Sed Contra eſt, quod dicit Auguſtinus 12. Confeſſ. (*cap.* 7. *in fin. to.* 1.) *Duo feciſti Domine, unum prope te, ſcilicet Angelum, aliud prope nihil, ſcilicet materiam primam.*

Reſpondeo dicendum, quod antiqui Philoſophi paulatim, & quaſi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis. A principio enim, quaſi groſſiores exiſtentes, non exiſtimabant eſſe entia, niſi corpora ſenſibilia. Quorum, qui ponebant in eis motum, non conſiderabant motum, niſi ſecundum reliqua accidentia, ut puta, ſecundum raritatem, & denſitatem, per congregationem, & ſegregationem. Et ſupponentes ipſam ſubſtantiam corporum increatam, aſſignabant aliquas cauſas hujuſmodi accidentalium tranſmutationum, ut puta, amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid hujuſmodi. Ulterius

vero

vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, & materiam, quam ponebant increatam: & perceperunt transmutationem fieri in corporibus secundum formas essentiales. Quarum transmutationum quasdam causas universaliores ponebant, ut obliquum circulum secundum Aristotelem, (*lib. 2. de gener. tex. 56. to. 2.*) vel ideas secundum Platonem. Sed considerandum est, quod materia per formam contrahitur ad determinatam speciem; sicut substantia alicujus speciei per accidens ei adveniens contrahitur ad determinatum modum essendi: ut homo contrahitur per album. Utrique igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione, vel inquantum est hoc ens, vel inquantum est tale ens: & sic rebus causas agentes particulares assignaverunt. Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens, inquantum est ens: & consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt hæc, vel talia, sed secundum quod sunt entia.

Hoc igitur, quod est causa rerum, inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud, quod pertinet ad esse illorum quocunque modo. Et sic *oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium*.

Ad primum ergo dicendum, quod Phil. in 1. Phys. (*loc. cit. in arg.*) loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam sive accidentalem, sive substantialem; nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab universali principio essendi. A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet a primo modo factionis excludatur.

Ad secundum dicendum, quod passio est effectus actionis. Unde & rationabile est, quod primum principium passivum sit effectus primi principii activi. Nam omne imperfectum causatur a perfecto. Oportet enim, primum principium esse perfectissimum, ut dicit Aristot. in 12. Metaph. (*tex. 52. to. 3.*)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed quod non sit creata sine forma. licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Unde oportet, quod etiam illud, quod se habet ex parte potentiæ, sit creatum, si totum, quod ad esse ipsius pertinet, creatum est.

A P P E N D I X.

Ex arti. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæreses *Seleucianorum*, *Albanensium*, *Hermianorum*, *Marcionis*, *Davidis Dinantii*, *Manetis Manichæi*, *Hermogenianorum* (Direct. inquisito. 2. *p. q. 6.*) dicentium: Materiam elementorum, ex qua mundus est factus, a Deo factam non fuisse, sed esse Deo coæternam. Item, materiam malam esse, & ab alio malo perfectam, & absolutam. Item, materiam primam Deum esse. Item, materiam, ut Deum, ingenitam, tenebras, & malam esse; & a Deo longe abesse, in australi plaga collocatam, seditionem adversus fructus suos movisse, & cum dæmonibus, igne, & aqua in lucem impetum fecisse; Deumque ob id conterritum tantam vim non habuisse, qua in ipsam materiam vindicaret; & diabolum nunc esse materiam, nunc materiæ principem. Item materiam non natam introducit *Hermogenes*, eam Deo non nato comparavit, ipsam esse matrem elementorum, & Deum asseruit. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has omnes jure damnari ab Evangelio Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, *& sine ipso factum est nihil*. Cum ergo materia prima sit aliquid; facta est a Deo per filium. Nam *sine ipso factum est nihil*, id-est, omnia, quæ habent esse aliquo modo, & non sunt penitus nihil, facta sunt per ipsum. Item a Concilio *Toletano primo* auctoritate *Leonis* Papæ confirmato, de regulis catholicæ fidei c. 21. *Si quis dixerit, vel crediderit, ab altero Deo mundum factum fuisse, & non ab eo, de quo scriptum est: In principio fecit Deus cœlum, & terram: Anathema sit*. Quis autem Deus iste sit, *de quo scriptum*, &c. declarat Concilium idem in uno priori canone ibi, sic: *Si quis dixerit, vel crediderit, alterum Deum esse priscæ legis, alterum Evangeliorum: anathema sit*. Quid etiam intelligat per mundum, de quo loquitur, declarat Concilium in uno priore canone ibi, sic: *Si quis dixerit, aut crediderit, a Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia ejus instrumenta: anathema sit*. Hæc ibi. Materia autem prima est aliquid pertinens ad mundum: & consequenter est instrumentum mundi. Nam Concilium instrumenta mundi vocat omnia, quæ pertinent ad integritatem mundi, quæcunque sint illa, sive visibilia, sive invisibilia. Horum canonum quidam, ut primus, de directo facit pro dam-

nna-

mnatione hæresum aliquarum *articulo præcedenti* positarum. Item a libro Decretorum 24. *q.* 3. Quidam. Ibi enim, narrata hæresi *Hermogeniaorum* cum pluribus aliis, subjungitur sic: *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ: quæ, etsi multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant*. Hæc ibi. Et quia multi errantium scripturis sacris falsè distortis errores suos, ut per hoc veri credantur, communiunt: ideo inibi contra hos adjungitur sic: *Sed & quicunque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit; tamen hæreticus appellari potest*. Hæc ibi. Sensum vero suum, cui Spiritus sanctus revelaverit, vide ad longum *q.* 32. *art.* Item recte damnatas a, &c. ut in *in artic. præce. appen.* & in locis etiam ibidem citatis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 236

Utrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Pot. q. 7. a. 1. ad 3. & 2. con. c. 11. in prin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod causa exemplaris sit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris: sed creaturæ longe sunt a divina similitudine. Non ergo Deus est causa exemplaris earum.

2. Præterea. Omne, quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, ut ignitum ad ignem, sicut jam dictum est: (*ar.* 1. *hu. q.*) sed quæcunque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicujus speciei. Quod ex hoc patet, quod in nullo sensibilium invenitur solum id, quod ad rationem speciei pertinet, sed adjunguntur principiis speciei principia individuantia. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes, ut per se hominem, & per se equum, & hujusmodi. Et hæc dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extra Deum.

3. Præterea. Scientiæ, & definitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia, nec definitio. ergo sunt quædam entia, quæ sunt entia, vel species non in singularibus; & hæc dicuntur exemplaria. ergo idem, quod prius.

4. Præ-

4. Præterea. Hoc idem videtur per Dionyſ. qui dicit 5. c. de div. nom. (*non remote a prin. lect.* 1.) quod *ipſum ſecundum ſe eſſe prius eſt eo, quod eſt per ſe vitam eſſe, & eo, quod eſt per ſe ſapientiam eſſe*.

Sed Contra eſt, quod exemplar eſt idem, quod ideæ: ſed ideæ, ſecundum quod Auguſt. lib. 83. QQ. dicit, (*q.* 46. *non remote a prin. to.* 4.) ſunt formæ principales, quæ divina intelligentia continentur. ergo exemplaria rerum non ſunt extra Deum.

Reſpondeo dicendum, quod *Deus eſt prima cauſa exemplaris omnium rerum*. Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod ad productionem alicujus rei ideo neceſſarium eſt exemplar, ut effectus determinatam formam conſequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia propter exemplar, ad quod inſpicit, ſive illud ſit exemplar, ad quod extra intuetur, ſive ſit exemplar interius mente conceptum. Manifeſtum eſt autem, quod ea, quæ naturaliter fiunt, determinatas formas conſequuntur. Hæc autem formarum determinatio oportet, quod reducatur, ſicut in primum principium, in divinam ſapientiam, quæ ordinem univerſi excogitavit, qui in rerum diſtinctione conſiſtit. Et ideo oportet dicere, quod in divina ſapientia ſint rationes omnium rerum, quas ſupra diximus (*qu.* 15. *art.* 1.) ideas, ideſt formas exemplares in mente divina exiſtentes. Quæ quidem, licet multiplicentur ſecundum reſpectum ad res, tamen non ſunt realiter aliud a divina eſſentia, prout ejus ſimilitudo a diverſis participari poteſt diverſimode. Sic igitur ipſe Deus eſt primum exemplar omnium. Poſſunt etiam in rebus creatis quædam aliorum exemplaria dici, ſecundum quod quædam ſunt ad ſimilitudinem aliorum, vel ſecundum eandem ſpeciem, vel ſecundum analogiam alicujus imitationis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet creaturæ non pertingant ad hoc, quod ſint ſimiles Deo ſecundum ſuam naturam ſimilitudine ſpeciei, ut homo genitus homini generanti: attingunt tamen ad ejus ſimilitudinem ſecundum repræſentationem rationis intellectæ a Deo; ut domus, quæ eſt in materia, domui, quæ eſt in mente artificis.

Ad ſecundum dicendum, quod de ratione hominis eſt, quod ſit in materia. Et ſic non poteſt inveniri homo ſine materia. Licet igitur hic homo ſit per participationem ſpeciei, non tamen poteſt reduci ad aliquid exiſtens per ſe in eadem ſpecie, ſed ad ſpeciem ſuperexcedentem, ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Et eadem ratio eſt de aliis ſenſibilibus:

Ad

Ad tertium dicendum, quod, licet quælibet scientia, & definitio sit solum entium, non tamen oportet, quod res eundem modum habeant in essendo, quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim per virtutem intellectus agentis abstrahimus species universales a particularibus conditionibus: non tamen oportet, quod universalia præter particularia subsistant, ut particularium exemplaria.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Dion. 11. cap. de Div. nomin. (*inter med. & fin. lect. 4.*) *per se vita*, *& per se sapientia* quandoque nominat ipsum Deum, quandoque virtutes ipsis rebus datas, non autem quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte Deum solum fuisse positum causam omnium exemplarem a scripturis, Isa. 40. *Quis adjuvit spiritum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, & ostendit illi? Cum quo iniit consilium, & instruxit eum, & docuit eum semitam justitiæ, & erudivit eum scientia, & viam prudentiæ ostendit illi?* Item Rom. 11. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Item 1. Cor. 2. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis instruxit eum?* His enim, & similibus locis clamat scriptura, quod nihil præter Deum est exemplaris causa omnium rerum. Nam causa exemplaris est instructio quædam agentis (ut patet) & ostendit ei, qualiter agere debeat, ac per hoc est consiliaria ejus, & doctrix, ac eruditrix: cognoscitque sensum agentis, inquantum ipsa dat illi modum formandi intentum suum, & ipsa consequenter prior dat agenti, ut agens retribuat ei, inquantum prius dat exemplar faciendi operis agendi, ut postea agens, tanquam gratitudinem ei retribuens, faciat secundum monstratum exemplar. Cum ergo scripturæ ista, quæ causæ exemplari conveniunt, negent de quocumque respectu Dei, patet, quod per hoc causam exemplarem omnium rerum nullum alium a Deo volunt. Item Apost. hanc suam intentionem esse in verbis illis *Ro.* 11. dictis, loqui scilicet de causa exemplari monstravit ex eo, quod, quasi rationem a se dictorum reddens, mox intulit sic: *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Hoc est. Quoniam ipse Deus est omnium

mnium causa efficiens *ex qua*, exemplaris *per quam*, finalis *in qua*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, contrarium conclusionis merito pro errore ab Augustino reputari in lib. 83. quæstionum, q. 46. dicente sic: *Singula sunt creata propriis rationibus, idest, propriis exemplaribus; quas rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in mente creatoris? Ad nihil enim extra se positum intuebatur Deus, ut constitueret, quod constituebat: & oppositum opinari sacrilegium est*. Hæc ibi. Inspice *quæst.* 15. præcipue *artic.* 3. Nam in illa quæstione agitur de ideis: & idea est forma, vel exemplar. *Articulus* etiam *octavus quæstionis tertiæ*, præsertim in ad *primum*, & *secundum* aliquid subministrabit. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 237

Utrum Deus sit causa finalis omnium.

Inf. q. 65. a. 2. & q. 103. a. 2. & 2. d. 1. q. 2. a. 2. corp. & 3. cont. c. 17. & 18.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit causa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur esse alicujus indigentis fine: sed Deus nullo est indigens, ergo non competit sibi agere propter finem.

2. Præterea. Finis generationis, & forma generati, & agens non incidunt in idem numero, ut dicitur in 2. Physic. (*tex. 70. to. 2.*) quia finis generationis est forma generati: sed Deus est primum agens omnium. non ergo est causa finalis omnium.

3. Præterea. Finem omnia appetunt: sed Deum non omnia appetunt: quia neque omnia ipsum cognoscunt. Deus ergo non est omnium finis.

4. Præterea. Finalis causa est prima causarum. Si igitur Deus sit causa agens, & causa finalis, sequitur, quod in eo sit prius, & posterius: quod est impossibile.

Sed Contra est, quod dicitur Prov. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*.

Respondeo dicendum, quod omne agens agit propter finem: alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc, quam illud, nisi a casu. Est autem idem finis agentis, & patientis, inquantum hujusmodi, sed aliter, & aliter. Unum enim & idem est, quod agens intendit imprimere, & quod patiens intendit recipere. Sunt autem quædam, quæ simul

agunt,

agunt, & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta: & his convenit, quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem, quæ est ejus bonitas. Et unaquæque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis, & bonitatis divinæ. Sic ergo *divina bonitas est finis rerum omnium*.

Ad primum ergo dicendum, quod agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere, & pati: sed hoc Deo non competit. Et ideo ipse solus est maxime liberalis: quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod forma generati non est finis generationis, nisi inquantum est similitudo formæ generantis, quod suam similitudinem communicare intendit: alias forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his, quæ sunt ad finem.

Ad tertium dicendum, quod omnia appetunt Deum, ut finem, appetendo quodcunque bonum, sive appetitu intelligibili, sive sensibili, sive naturali, qui est sine cognitione. Quia nihil habet rationem boni, & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.

Ad quartum dicendum, quod, cum Deus sit causa efficiens, exemplaris, & finalis omnium rerum, & materia prima sit ab ipso, sequitur, quod principium omnium rerum sit unum secundum rem. Nihil tamen prohibet, in eo considerari multa secundum rationem, quorum quædam prius cadant in intellectu nostro, quam alia.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum Prov. 6. *universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Hoc est. Dominus universorum est finis. *Secundo* habes: quomodo per rationem in bono sensu scripturam hanc, & similes intelligas, sicque eas intellectas bene defendas. *Tertio* habes: quomodo per rationem sensum erroneum *Almarici* scripturis hujusmodi, seu conclusioni huic (scilicet Deus est finis omnium) datum rejicias. Dicit siquidem *Almaricus*, ut refert Card. Turrecrem. *de Ecclesia*. *lib.* 4. *c.* 35. sic: Deus ideo dicitur finis omnium, quia omnia rever-

fura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter quiescant: & ut unum individuum, atque incommutabile in eo permanebunt. *Quarto* habes: quomodo per rationem demonstres, hunc *Almarici* errorem in fide merito fuisse damnatum ab *Inno. III.* Papa in Concilio generali, extra de sum. Tri. & fi. cath. Damnamus, sic: *Reprobamus autem, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici: cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica, quam insana sit censenda.* Hæc ibi. ubi per ly *dogma* intelligit summus Pontifex totam doctrinam Almarici, ut supra *q.* 3. *ar.* 8. & *q.* 18. *art.* 4. annotatum est. *Quinto* vides, &c.

QUÆSTIO XLV.

De Modo emanationis rerum a primo principio, in octo articulos divisa.

DEinde quæritur de modo emanationis rerum a primo principio: qui dicitur creatio.

De qua queruntur octo.

Primo. Quid sit creatio.
Secundo. Utrum Deus possit aliquid creare.
Tertio. Utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.
Quarto. Cui competat creari.
Quinto. Utrum solius Dei sit creare.
Sexto. Utrum commune sit toti Trinitati, aut proprium alicujus personæ.
Septimo. Utrum vestigium aliquod Trinitatis sit in rebus creatis.
Octavo. Utrum opus creationis admisceatur in operibus naturæ, & voluntatis.

ARTICULUS I. 238

Utrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

2. dist. 1. q. 1. ar. 6. Et po. q. 3. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod creare non sit ex nihilo aliquid facere. Dicit enim Aug. contra adversarium legis, & prophetarum; (*lib. 1. c. 23. ante med. to. 6.*) *Facere est, quod omnino non erat: creare vero est ex eo, quod jam erat, educendo aliquid constituere.*

2. Præterea. Nobilitas actionis, & motus ex terminis consideratur. Nobilior igitur est actio, quæ

ex bono in bonum est, & ex ente in ens, quam quæ est ex nihilo in aliquid: sed creatio videtur esse nobilissima actio, & prima inter omnes actiones. ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

3. Præterea. Hæc præpositio, Ex, importat habitudinem alicujus causæ, & maxime materialis: sicut, cum dicimus, quod statua fit ex ære: sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa ejus. ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

Sed Contra est, quod super illud Gen. 1. *In principio creavit Deus cœlum*, &c. dicit glos. (*ordin. & Beda in hunc loc.*) quod *creare est aliquid ex nihilo facere.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*quæst. præc. art.* 2.) non solum oportet considerare emanationem alicujus entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quæ est Deus: & hanc quidem emanationem designamus nomine creationis.

Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non præsupponitur emanationi. Sicut, si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, & album ex non albo. Unde, si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est, quod aliquod ens præsupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil, quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo, ita *creatio, quæ est emanatio totius esse, est ex non ente, quod est nihil.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustin. æquivoce utitur nomine creationis, secundum quod creari dicuntur ea, quæ in melius reformantur: ut cum dicitur aliquis creari in episcopum. Sic autem non loquimur hic de creatione, sed sicut dictum est. (*in cor. art.*)

Ad secundum dicendum, quod mutationes accipiunt speciem, & dignitatem non a termino a quo, sed a termino ad quem. Tanto ergo perfectior, & prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis est nobilior, & prior; licet terminus a quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior, & prior, quam alteratio propter hoc, quod forma substantialis est nobilior, quam forma accidentalis: tamen privatio substantialis formæ, quæ est termi-

nus a quo in generatione, est imperfectior, quam contrarium, quod est terminus a quo in alteratione. Et similiter creatio est perfectior, & prior, quam generatio, & alteratio; quia terminus ad quem est tota substantia rei. Id autem, quod intelligitur ut terminus a quo, est simpliciter non ens.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, aliquid ex nihilo fieri, hæc præpositio, Ex, non designat causam materialem, sed ordinem tantum: sicut, cum dicitur, ex mane fit meridies, idest, post mane fit meridies. Sed intelligendum est, quod hæc præpositio, Ex, potest includere negationem importatam in hoc, quod dico, *nihil*, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, & ostenditur ordo ejus, quod est ad non esse præcedens. Si vero negatio includat præpositionem, tunc ordo negatur, & est sensus: Fit ex nihilo, idest, non fit ex aliquo: sicut, si dicatur, Iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, cum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo hæc præpositio, Ex, importat ordinem, ut dictum est. (*in hac respons.*) Secundo modo importat habitudinem causæ materialis, quæ negatur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Algazelis*, & præcipue *Averrois* (Director. Inqu. 2. *p. q.* 4.) dicentium: quod nihil potest fieri sine prævia dispositione materiæ, & quod creatio totaliter non datur. Item, quod ex nihilo aliquid fieri, est falsum; & quod aliquid posse habere esse post omnino non esse post, est falsum; & quod potentia in productione alicujus rei non potest esse solum in agente. Non fuit autem sat Averroi, quod his tribus propositionibus ultimis negat creationem: quod etiam, velut sapiens in sua maxima insipientia, vituperat legem Christianorum in hoc, quod ipsa ponit creationem: ut patet 11. & 12. *Metaph.* Item asserit Christianos esse garrulatores, & sine ratione se moventes, vituperans tale quid credentes: ut patet 8. *Metaph.* & circa principium *tertii Physicorum*. Ideo speciatim contra istum ignorantissimum in hoc Philosophastrum agendum erit per rationes hic, & lib. 2. *contra gentes*, *cap.* 16. 17. 18. 19. 37. a S. Thoma ex vera philosophia adductas, ut magis in suis propriis finibus confundatur: & per quæ quis peccat, per hæc etiam tor-

torqueatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem oftendas, has merito effe damnatas a 2. *Machab.* 7. *Peto nate, ut afpicias ad cœlum, & terram, & ad omnia, quæ in eis funt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus.* Item a Sapien. 2. *Ex nihilo nati fumus.* Hoc enim verum dixerunt illi impii: licet falfum mox adjungant (more hæreticorum vera falfis permifcentium: ut vel fic pro veris fua falfa vendítent) dicentes; *& poft hæc erimus, tanquam non fuerimus.* Ex hoc ergo loco vero impiorum, fcilicet, *ex nihilo nati fumus*, patet, quod Averroes eft impiis deterior, negando creationem, & quod impiiffimus magis eft irridendo credentes, ex nihilo creationem dari. Item a fymbolo Apoftolicæ fidei. *Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem cœli, & terræ.* Quare autem Patres poft ly *creatorem* dixerint ly *factorem:* vide *q.* 46. *art.* 1. Item a Papa *Innocentio III.* in Concilio, extra de fum. Trin. & fid. cathol. *firmiter credimus, & fimpliciter confitemur: quod*, &c. *Deus fua omnipotenti virtute de nihilo condidit creaturam.* Hæc ibi. Ex quibus utique conftat, quod creare eft ex nihilo facere, feu, quod ex nihilo facere datur. Item a, &c. ut *q.* 61. *a.* 2. & *q.* 45. *a.* 2. Cæterum, quod Averroes infectam Philofophiam, non Philofophiam ibi fequatur: & quod argumenta ejus, atque fimilium fint folubilia, vide *q.* 75. *art.* 2. *in append.*, & refpondeas ftulto juxta ftultitiam fuam, ne fibi fapiens videatur. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 239

Utrum Deus poffit aliquid creare.

2. dif. 1. q. 1. ar. 2. & 3. & d. 37. q. 1. art. 2. & 2. con cap. 6. 15. & 16. Et po. q. 3. ar. 16. cor.

AD Secundum fic proceditur. Videtur, quod Deus non poffit aliquid creare. Quia fecundum Philofoph. 1. Phyfic. *tex.* 34. *to.* 2.) antiqui Philofophi acceperunt, ut communem conceptionem animi, ex nihilo nihil fieri: fed potentia Dei non fe extendit ad contraria primorum principiorum, utpote quod Deus faciat, quod totum non fit majus fua parte, vel quod affirmatio, & negatio fint fimul vera. ergo Deus non poteft aliquid ex nihilo facere, vel creare.

2. Præterea. Si creare eft aliquid ex nihilo facere, ergo creari eft aliquid fieri: fed omne fieri eft

mutari. ergo creatio est mutatio: sed omnis mutatio est ex subjecto aliquo, ut patet per definitionem motus. Nam *motus est actus existentis in potentia*. ergo est impossibile aliquid a Deo ex nihilo fieri.

3. Præterea. Quod factum est, necesse est aliquando fieri: sed non potest dici, quod illud, quod creatur, simul fiat, & factum sit: quia in permanentibus quod fit, non est; quod autem factum est, jam est. simul ergo aliquid esset, & non esset. ergo, si aliquid fit, fieri ejus præcedit factum esse: sed hoc non potest esse, nisi præexistat subjectum, in quo sustentetur ipsum fieri. ergo impossibile est, aliquid fieri ex nihilo.

4. Præterea. Infinitam distantiam non est pertransire: sed infinita distantia est inter ens, & nihil. ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, ubi dicit Gloss. (*ord. & Bedæ super hunc loc.*) quod *creare est aliquid ex nihilo facere*.

Respondeo dicendum, quod *non solum non est impossibile, a Deo aliquid creari, sed necesse est ponere a Deo omnia creata esse*, ut ex præmissis habetur. (*quæst. præc. artic.* 1.) Quicunque enim facit aliquid ex aliquo, illud, ex quo facit, præsupponitur actioni ejus, & non producitur per ipsam actionem. Sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, ut ex ligno, & ære, quæ per artis actionem non causantur, sed causantur per actionem naturę: sed & ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed præsupponit materiam. Si ergo Deus non ageret, nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur, quod illud præsuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra, (*q. præc. ar.* 1. & 2.) quod nihil potest esse in entibus, quod non sit a Deo, qui est causa universalis totius esse. Unde necesse est dicere, quod Deus ex nihilo res in esse producit.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui Philosophi, sicut supra dictum est, (*qu. præc. art.* 2.) non consideraverunt, nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est præsupponere aliquid in sua actione. Et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio.

Ad secundum dicendum, quod creatio non est mutatio, nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid

idem

idem se habeat aliter nunc, & prius. Nam quandoque est idem ens actu aliter se habens nunc, & prius, sicut in motibus secundum quantitatem, & qualitatem. Quandoque vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione secundum substantiam, cujus est subjectum materia. sed in creatione, per quam producitur tota substantia rerum, non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc, & prius, nisi secundum intellectum tantum: sicut, si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, & postea esse. sed, cum actio, & passio conveniant in substantia motus, & differant solum secundum habitudines diversas, ut dicitur in 3. Physicor. (*tex.* 20. & 21. *tom.* 2.) oportet, quod subtracto motu, non remaneant nisi diversæ habitudines in creante, & creato. sed, quia modus significandi sequitur modum intelligendi, ut dictum est, (*q.* 13. *ar.* 1.) creatio significatur per modum mutationis. Et propter hoc dicitur, quod creare est ex nihilo aliquid facere: quamvis facere, & fieri magis in hoc conveniant, quam mutare, & mutari: quia facere, & fieri important habitudinem causæ ad effectum, & effectus ad causam, sed mutationem ex consequenti.

Ad tertium dicendum, quod in his, quæ fiunt sine motu, similiter † *al. simul* † est fieri, & factum esse, sive talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio (nam simul aliquid illuminatur, & illuminatum est) sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde, & formatum est. Et in his, quod fit, est, cum dicitur fieri, sed significatur † *al. sed cum dicitur fieri, significatur* † ab alio esse, & prius non fuisse. Unde, cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, & creatum est.

Ad quartum dicendum, quod objectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum, & ens. Quod patet esse falsum. Procedit autem falsa hæc imaginatio ex eo, quod creatio significatur ut quædam mutatio inter duos terminos existens.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses quorundam Philosophorum, *Apellitarum*, *Bezanitarum* (Direct. Inquisit. 2. *p.* *q.* 4. *lib. Decretorum* 24. *q.* 3. *Quidam Prat. Bezanitæ*) dicentium, quod in omni nova factione præsupponitur materia. Item a Deo nihil novi potest

immediate procedere: quia nihil fieri poteſt ſine diſpoſitione prævia, & motu præcedente, Deus autem immobilis perſeverat. Item *ſecundo* Creatorem eſſe Angelum neſcio quem ſuperioris Dei. Item *tertio* Deum non eſſe omnipotentem. Mox enim ad hoc ſequitur, Deum non poſſe aliquid creare, quoniam ad faciendum aliquid ex nihilo requiritur potentia infinita, ideſt omnipotentia, ut infra *articulo quinto ad tertium*. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illas merito eſſe damnatas a ſymbolo fidei, a conciliis, a Papa, ut *artic.* 1. & locis ibi citatis. Item libro decretorum 24. *q.* 3. *Quidam*. Vide verba finalia formaliter capituli hujus ſup. *q.* 44. *art.* 2. Item a, &c. ut *q.* 41. *articul.* 2. Ibi enim recenſetur colluvies hæreticorum, ſequaciumque ſuorum cum damnationibus eorundem, omniumque dictorum, & ſcriptorum ſuorum. *Apelles* autem fuit diſcipulus *Marcionis* ibi narrati. Item a *Damaſo* Papa, &c. ut *q.* 42. *artic.* 1. *vel* 4. *vel* 6. Item a, &c. ut *q.* 65. *ar.* 1. & 3. & *q.* 44. *art.* 1. & *q.* 25. *art.* 3. & 4. & *q.* 46. *arti.* 2. & 3. & *q.* 74. *art.* 3. Item a ſcripturis ſæpius. *Tertio* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS III. 240

Utrum creatio ſit aliquid in creatura.

1. d. 40. *q.* 1. *a.* 1. *ad* 1. & *po. q.* 3. *a.* 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod creatio non ſit aliquid in creatura. Sicut enim creatio paſſive accepta attribuitur creaturæ, ita creatio active accepta attribuitur creatori: ſed creatio active accepta non eſt aliquid in creatore; quia ſi ſic, ſequeretur, quod in Deo eſſet aliquid temporale. ergo creatio paſſive accepta non eſt aliquid in creatura.

2. Præterea. Nihil eſt medium inter creatorem, & creaturam: ſed creatio ſignificatur ut medium inter utrumque: non enim eſt creator, cum non ſit æterna; neque creatura, quia oportet eadem ratione aliam ponere creationem, qua ipſa crearetur, & ſic in infinitum. Creatio ergo non eſt aliquid in creatura.

3. Præterea. Si creatio eſt aliquid præter ſubſtantiam creatam, oportet, quod ſit accidens ejus. Omne autem accidens eſt in ſubjecto. ergo res creata eſſet ſubjectum creationis, & ſic idem eſſet ſubjectum

jectum creationis, & terminus. Quod est impossibile: quia subjectum prius est accidente, & conservat accidens. Terminus autem posterius est actione, & passione, cujus est terminus; & eo existente, cessat actio, & passio. Igitur ipsa creatio non est aliqua res.

Sed Contra. Majus est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem, vel accidentalem: sed generatio simpliciter, vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem, vel accidentalem, est aliquid in generato. ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam, est aliquid in creato.

Respondeo dicendum, quod *creatio ponit aliquid in creato secundum relationem tantum*; quia quod creatur, non fit per motum, vel per mutationem. Quod enim fit per motum, vel mutationem, fit ex aliquo præexistente. Quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium. Non autem potest hoc contingere in productione totius esse a causa universali omnium entium, quæ est Deus. Unde Deus creando producit res sine motu. Subtracto autem motu ab actione, & passione, nihil remanet, nisi relatio, ut dictum est, (*art. præc. ad* 2.) Unde relinquitur, quod creatio in creatura non sit nisi relatio quædam ad creatorem, ut ad principium sui esse; sicut in passione, quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

Ad primum ergo dicendum, quod creatio active significata significat actionem divinam, quæ est ejus essentia, cum relatione ad creaturam: sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum. Relatio vero creaturæ ad Deum est relatio realis, ut supra dictum est, (*q.* 13. *a.* 3.) cum de div. nom. ageretur.

Ad secundum dicendum, quod, quia creatio significatur ut mutatio, sicut dictum est, (*ar. præc. ad* 2.) mutatio autem media quodammodo est inter movens, & motum, ideo etiam creatio significatur ut media inter creatorem, & creaturam. Tamen creatio passive accepta est in creatura, & est creatura. Neque tamen oportet, quod alia creatione creetur. Quia relationes, cum hoc ipsum, quod sunt, ad aliquid dicantur, non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas, sicut etiam supra dictum est, (*qu.* 32. *art.* 1. *ad* 4.) cum de æqualitate personarum ageretur.

Ad tertium dicendum, quod creationis, secundum

quod significatur ut mutatio, creatura est terminus; sed, secundum quod vere est relatio, creatura est ejus subjectum, & prius ea in esse, sicut subjectum accidente: sed habet quandam rationem prioritatis ex parte objecti, ad quod dicitur, quod est principium creaturæ. Neque tamen oportet, quod, quandiu creatura sit, dicatur creari; quia creatio importat habitudinem creaturæ ad creatorem cum quadam novitate, seu inceptione.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Arnaldistarum* dicentium, aliquid esse, quod neque creator, neque creatura sit. Hi enim *Arnaldistæ* (opinor) ad hoc dicendum adducebantur ex eo, quod creationem ipsam asserere Deum horrebant: ne Deus, ut creatio, esset temporalis: eandemque esse creaturam dicere formidabant, ne ad creandum hanc creationem alia opus esse creatione dari videretur, & sic in infinitum, quod natura detestatur, abire cogeretur. Vide *secundum* argumentum articuli, quoniam hoc illorum ad illam hæresim fabricandam fundamentum fuisse, facile crediderim. *Secundo* habes rationem, quæ in proposito maxime solutio est argumenti *secundi*: quomodo hanc jure damnatam esse ostendas a summis Pontificib. multis, dum *Arnaldistas* singulis annis Romæ in bulla cœnæ Domini excommunicant. Item a *Gregorio Nono*, extra de hæreticis *c. excommunicamus secundo*. Nota, quod Arnaldistæ, etiam in Codice *de hæreticis l. Gozaros* perpetua damnantur infamia. Item a synodo ad *Lateranum* celebrata sub *Innocentio Secundo* Papa, dum ab eadem antesignanus istorum *Arnaldus* cum *Petro Abaylardo* damnatus est. B. vero Augustinus (ut alib. dictum est) in l. de fide catholica, damnatorum scripta, dictaque esse universaliter reprobata, in casu quorumdam, testatum sic reliquit. *Cum Cœlestius, atque Pelagius in Ephesina synodo sint damnati, quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores?* Hoc idem ex decretis a synodo apud *Lateranum* sub *Martino Primo* celebrata, & ex lib. decretorum *dist.* 15. habetur, ubi, damnatis nominatim multis hæreticis, eorum & dicta, & scripta condemnata usque ad apicem unum censentur. De his vide sup. *q.* 41. *ar.* 2. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR.

ARTICULUS IV. 241

Utrum creari sit proprium compositorum, & subsistentium.

Inf. a. 8. & ver. qu. 27. ar. 3. ad 9. & po. q. 2. ar. 5. ad 3. & ar. 3. ad 2. & a. 8. ad 3. & quol. 8. q. 1. ar. 1. ad 1. & opusc. 34. c. 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod creari non sit proprium compositorum, & subsistentium. Dicitur enim in lib. de causis: (*prop. 4. in princ. tom. 3.*) Prima rerum creatarum est esse: sed esse rei creatæ non est subsistens. ergo creatio proprie non est subsistentis, & compositi.

2. Præterea. Quod creatur, est ex nihilo; composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. ergo compositis non convenit creari.

3. Præterea. Illud proprie producitur per primam emanationem, quod supponitur in secunda; sicut res naturalis per generationem naturalem, quæ supponitur in operatione artis: sed illud, quod supponitur in generatione naturali, est materia. ergo materia est, quæ proprie creatur, & non compositum.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*. Cœlum autem, & terra sunt res compositæ subsistentes, ergo horum proprie est creatio.

Respondeo dicendum, quod creari est quoddam fieri, ut dictum est. (*art. 2. hujus qu. ad 2. & 3.*) Fieri autem ordinatur ad esse rei. Unde illis proprie convenit fieri, & creari, quibus convenit esse. Quod quidem convenit proprie subsistentibus, sive sint simplicia, sicut substantiæ separatæ, sive sint composita, sicut substantiæ materiales. illi enim proprie convenit esse, & quod habet esse, & quod est subsistens in suo esse. Formæ autem, & accidentia, & alia hujusmodi non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ejus † *al. ea* † subjectum est album. Unde secundum Philosoph. (*l. 7. Metaph. tex. 2. to. 3.*) *Accidens magis proprie dicitur entis, quam ens*. Sicut igitur accidentia, & formæ, & hujusmodi, quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia, quam entia; ita magis debent dici concreata, quam creata. *Proprie vero creata sunt subsistentia.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Prima rerum creatarum est esse*, ly *esse* non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem objecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo, quod est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universali, ut dictum est. (*art. 1. hujus qu. & q. 44. ar. 2.*) Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur, quod primum visibile est color, quamvis illud, quod proprie videtur, sit coloratum.

Ad secundum dicendum, quod creatio non dicit constitutionem rei compositæ ex principiis præexistentibus: sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non probat, quod sola materia creetur, sed quod materia non sit nisi ex creatione. Nam creatio est productio totius esse, & non solum materiæ.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse a philosoph. 5. *Physic. text. 7.* & 1. *de generatione tex.* 11. & 1. *physic. tex. 62.* quod esse & non esse dicuntur simpliciter de substantia, & de accidentibus non simpliciter. Item 1. *Phys. tex. 62.* & 5. *physic. tex. 7.* & 8. *phys. tex. 46.* & 1. *de generatione tex.* 11. & 18. quod fieri simpliciter est substantiarum, secundum quid autem est accidentium. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum philosophi ibi declares, declaratumque tuearis. Nam ex corpore articuli illorum doctorum omnium fundamenta stabilia habentur, & consequenter ex aliis locis totius doctrinæ sancti Thomæ præsenti articulo correspondentibus, quorum citatio in marginibus Summæ Theologiæ ipsius, quemadmodum etiam per singulos articulos, apparet. Quo fit, ut non solum hanc, sed & reliquam sancti Thomæ doctrinam emolumento esse non vulgari in primis Ecclesiæ sanctæ Dei, mox philosophiæ veræ, fateri res ipsa compellat. *Tertio* vides, &c.

AR-

ARTICULUS V. 242

Utrum solius Dei sit creare.

2. d. 1. q. 1. a. 3. & 4. d. 5. q. 1. a. 3. q. 3. & 2. cont. c. 21. 85. & 96. & lib. 3. c. 67. & po. q. 3. a. 4. & opusc. 2. c. 70. 94. & 95. & opusc. 15. c. 10.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod non solius Dei sit creare. Quia, secundum Philosophum. (*lib. 2. de anima, tex. 34. to. 2.*) perfectum est, quod potest sibi simile facere: sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quæ faciunt sibi simile: ignis enim generat ignem, & homo generat hominem. ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem: sed substantia immaterialis non potest fieri, nisi per creationem, cum non habeat materiam, ex qua fiat. ergo aliqua creatura potest creare.

2. Præterea. Quanto major est resistentia ex parte facti, tanto major virtus requiritur in faciente: sed plus resistit contrarium, quam nihil. ergo majoris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamen creatura facit) quam aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

3. Præterea. Virtus facientis consideratur secundum mensuram ejus, quod fit: sed ens creatum est finitum, ut supra probatum est, (*qu. 7. ar. 2. 3. & 4.*) cum de Dei infinitate ageretur. ergo ad producendum per creationem aliquid creatum non requiritur, nisi virtus finita: sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ. ergo non est impossibile, creaturam creare.

Sed Contra est, quod dicit August. in 3. de Trin. (*cap. 8. per tot. to. 3.*) quod neque boni, neque mali angeli possunt esse creatores alicujus rei. multo minus igitur aliæ creaturæ.

Respondeo dicendum, quod satis apparet in primo aspectu secundum præmissa, (*a. 1. hu. q.*) quod *creare non potest esse propria actio, nisi solius Dei*. oportet enim, universaliores effectus in universaliores, & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus universalissimum est ipsum esse. Unde oportet, quod sit proprius effectus primæ, & universalissimæ causæ, quæ est Deus. Unde etiam di-

dicitur lib. de causis, (*proposit.* 3. *tom.* 3.) quod *neque intelligentia, vel anima nobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione divina*. Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc, vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est, quod creatio est propria actio ipsius Dei.

Contingit autem quod aliquid participet actionem propriam alicujus alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, inquantum agit in virtute alterius: sicut aer per virtutem ignis habet calefacere, & ignire. Et secundum hoc aliqui opinati sunt, quod, licet creatio sit propria actio universalis causæ, tamen aliqua inferiorum causarum, inquantum agit in virtute primæ causæ, potest creare. Et sic posuit Avicenna, quod prima substantia separata creata a Deo creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam ejus, & quod substantia orbis creat materiam inferiorem corporum. Et secundum hunc etiam modum Magister dicit in 5. dist. 4. sent. (§. 3.) quod Deus potest creaturæ communicare potentiam creandi, ut creet per ministerium, non propria auctoritate.

Sed hoc esse non potest, quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum: Sic enim videmus, quod securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formam, quæ est effectus proprius principalis agentis. illud autem, quod est proprius effectus Dei creantis, est illud, quod præsupponitur omnibus aliis; scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dipositive, & instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur *impossibile est, quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, sive per ministerium*.

Et hoc præcipue inconveniens est dici de aliquo corpore, quod creet, cum nullum corpus agat, nisi tangendo, vel movendo; & sic requirit in sua actione aliquid præexistens, quod possit tangi, & moveri. Quod est contra rationem creationis.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod aliquod perfectum participans aliquam naturam facit sibi simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa sui ipsius: sed est causa, quod natura humana sit in hoc homine generato. Et sic præsupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo. sed, sicut hic homo participat, humanam naturam; ita quodcunque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam essendi; quia solus Deus est suum esse, ut supra dictum est. (*q.* 3. *a.* 4.) Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi inquantum esse causat in hoc. Et sic oportet, quod præintelligatur id, per quod aliquid est hoc, actioni, qua facit sibi simile: in substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid, per quod sit hæc; quia est hæc per suam formam, per quam habet esse, cum sint formæ subsistentes. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse ejus, sed quantum ad perfectionem aliquam supperadditam: sicut si dicamus, quod superior angelus illuminat inferiorem, ut Dionysius dicit. (*cap.* 4. & 10. *cœl. hier. a med.*) Secundum quem modum etiam in cœlestibus est paternitas, ut ex verbis Apostoli patet Ephes. 3. *Ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur*. Et ex hoc etiam evidenter apparet, quod nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi præsupposito aliquo: quod repugnat rationi creationis.

Ad secundum dicendum, quod ex contrariis fit aliquid per accidens, ut dicitur in 1. Phys. (*tex.* 43. & *seq. tom.* 2.) Per se autem fit aliquid ex subjecto, quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, inquantum impedit potentiam ab actu, in quem intendit reducere materiam agens. Sicut ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed impeditur per formam, & dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia, ne reducatur in actum. Et quanto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur major virtus in agente ad reducendam materiam in actum. Unde multo major potentia requiritur in agente, si nulla potentiæ præexistat. Sic ergo patet, quod multo majoris virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex contrario.

Ad tertium dicendum, quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. Major enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit. Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam; tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam. Quod ex prædictis patet. (*in solut. argum. præced.*) Si enim tanto major virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remote ab actu, oportet, quod virtus agentis ex nulla præsupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita: quia nulla proportio est nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est, (*q. 7. ar. 2.*) relinquitur, quod nulla creatura possit creare.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem destruas hæreses cum auctoribus suis enumeratas *quæst. 37. art. 1.* Item *quæst. 45. art. 2.* Item *quæst. 46. art. 2. & 3.* Item *quæst. 74. art. 3.* Item *quæst. 65. art. 1.* Item *quæst. 44. art. 1.* Item *quæst. 65. art. 3. & 4.* Item *quæst. 8. artic. 3.* Item *quæst. 64. art. 4.* Cum enim ibi recensiti errores creationem alii a Deo attribuant: patet, quod hic articulus ad hos omnes profligandos aptissimus est. *Secundo* habes: quomodo per rationem istam (ultra eas, quæ ibi supra assignatæ sunt) demonstres, quod merito damnatæ sunt omnes hæreses illæ ab ipsis summis Pontificibus, Conciliis, vel scripturis, qui, vel quæ inibi adducuntur. Vide illa loca, & bene applica inde huc, vel hinc illuc, quæ applicanda sunt. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Eccles. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Si enim *creavit omnia simul*, & omnia, singulaque; (excepto Deo) creata sunt, quomodo unam creaturam mediante alia produxit? Item recte dictum a Concilio *Lateranensi* sub *Innoc. III.* extra de summa trinitate & fide catholica *firmiter credimus, & simpliciter confitemur*, quod, &c. *Deus est unum universorum principium visibilium, & invisibilium, qui ab initio temporis utramque simul ex nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem.* Hæc ibi. Unde habetur, ut

nunc

nunc ſupra. Item recte dictum in regulis fidei traditis ab Auguſt. in l. de fide ad Petrum cap. 5. *firmiſſime tene, & nullatenus dubites, ſolum verum Deum eſſe omnium rerum viſibilium, & inviſibilium creatorem*. Hæc ibi, ubi nota ly *ſolum*. Si enim ſolus Deus creavit. ergo nulla creatura mediante creavit. Sicut ex concilio *Lat.* ſupra inferendum ad litteram erat: ſi Deus eſt principium unum univerſorum. ergo nihil mediante aliqua creatura creavit. Nam tunc eſſent *duo* principia ſaltem alicujus creati; *unum* principale, ſcilicet Deus: *aliud* miniſteriale, ſcilicet creatura medians. Id, quod neque in ſcripturis, neque in conciliis, neque in juribus pontificiis, vel legalibus, neque in patribus Orthodoxis unquam viſum, ſed nec auditum quidem puto, nec ſomniatum. Item recte dictum a B. Cyrillo in ſynodo Epheſina Doctore tam celebrato, ſic; *os diaboli eſſe, qui dicit, Angelos creaſſe aliquam creaturam*. Hæc ille in lib. 2. contra Julianum. Item recte dictum a Damaſceno lib. 1. fidei Orthodoxæ, ſic; *impium eſſe*, & *hæreticum dicere, creaturam aliquam creaviſſe*. Hæc ibi. c. 3. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 243

Utrum creare ſit proprium alicujus perſonæ.

2. *prol. com.* 1. *fi. & po.* 49. *art.* 5. *ad* 20.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod creare ſit proprium alicujus perſonæ. Quod enim eſt prius, eſt cauſa ejus, quod eſt poſt, & perfectum imperfecti: ſed proceſſio divinæ perſonæ eſt prior, quam proceſſio creaturæ, & magis perfecta; quia divina perſona procedit imperfecta ſimilitudine ſui principii, creatura vero in imperfecta. ergo proceſſiones divinarum perſonarum ſunt cauſa proceſſionis rerum. Et ſic creare eſt proprium perſonæ.

2. Præterea. Perſonæ divinæ non diſtinguuntur abinvicem, niſi per ſuas proceſſiones, & relationes. Quicquid igitur differenter attribuitur divinis perſonis, hoc convenit eis ſecundum proceſſiones, & relationes perſonarum: ſed cauſalitas creaturarum diverſimode attribuitur divinis perſonis. Nam in ſymbolo fidei Patri attribuitur, quod ſit creator omnium inviſibilium, & viſibilium: Filio autem attribuitur, quod per eum omnia facta ſunt: ſed

ſpi-

ſpiritui ſancto, quod ſit dominus, & vivificator. Cauſalitas ergo creaturarum convenit perſonis ſecundum proceſſiones, & relationes.

3. Præterea. Si dicatur; quod cauſalitas creaturæ attenditur ſecundum aliquod attributum eſſentiale, quod appropriatur alicui perſonæ, hoc non videtur ſufficiens. Quia quilibet effectus divinus cauſatur a quolibet attributo eſſentiali, ſcilicet potentia, bonitate, & ſapientia, & ſic non magis pertinet ad unum, quam ad aliud. Non debet ergo aliquis determinatus modus cauſalitatis attribui uni perſonæ magis, quam alii, niſi diſtinguerentur in creando ſecundum relationes, & proceſſiones.

Sed Contra eſt, quod dicit Dion. 2. c. de divin. nom. (*non remote a pr. lect.* 1.) quod communia totius divinitatis ſunt omnia credibilia.

Reſpondeo dicendum, quod creare eſt proprie cauſare, ſive producere eſſe rerum. Cum autem omne agens agat ſibi ſimile, principium actionis conſiderari poteſt ex actionis effectu. Ignis enim eſt, qui generat ignem. Et ideo creare convenit Deo ſecundum ſuum eſſe, quod eſt ejus eſſentia, quæ eſt communis tribus perſonis. Unde *creare non eſt proprium alicui perſonæ, ſed commune toti Trinitati*.

Sed tamen divinæ perſonæ ſecundum rationem ſuæ proceſſionis habent cauſalitatem reſpectu creationis rerum. Ut enim ſupra oſtenſum eſt, (*q.* 14. *a.* 8. & *q.* 19. *a.* 4.) cum de Dei ſcientia, & voluntate ageretur, Deus eſt cauſa rerum per ſuum intellectum, & voluntatem, ſicut artifex rerum artificiatarum.

Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem ſuæ voluntatis ad aliquid relatum operatur. Unde & Deus Pater operatus eſt creaturam per ſuum verbum, quod eſt filius, & per ſuum amorem, qui eſt Spiritus ſanctus. *Et ſecundum hoc proceſſiones perſonarum ſunt rationes productionis creaturarum, inquantum includunt eſſentialia attributa, quæ ſunt ſcientia, & voluntas*.

Ad primum ergo dicendum, quod proceſſiones divinarum perſonarum ſunt cauſa creationis, ſicut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut natura divina, licet ſit communis tribus perſonis, ordine tamen quodam eis convenit, inquantum filius accipit naturam divinam a patre, & ſpiritus ſanctus ab u-

tro-

troque: ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit. Nam filius habet eam a patre, & spiritus sanctus ab utroque. Unde creatorem esse attribuitur patri ut ei, qui non habet virtutem creandi ab alio. De filio autem dicitur Jo. 1. *Per quem omnia facta sunt*, inquantum habet eandem virtutem, sed ab alio. Nam hæc præpositio, *per*, solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed spiritui sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur, quod dominando gubernet, & vivificet, quæ sunt creata a patre per filium. Potest etiam hujus attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam sicut supra dictum est, (*q.* 39. *a.* 8. *ad.* 3.) patri attribuitur, & appropriatur potentia, quæ maxime manifestatur in creatione, & ideo attribuitur patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur. Et ideo dicitur de filio: *Per quem omnia facta sunt*. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio, deducens res in debitos fines, & vivificatio. nam vita in interiori quodam motu consistit; primum autem movens est finis, & bonitas.

Ad tertium dicendum, quod, licet effectus Dei procedat ex quolibet atributorum; tamen reducitur unusquisque effectus ad illud attributum, cum quo habet convenientiam secundum propriam rationem, sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & justificatio impii ad misericordiam, & bonitatem se superabundanter diffundentem. Creatio vero, quæ est productio ipsius substantiæ rei, reducitur ad potentiam.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem destruas hæresim *Lullistarum* (ut refert R. Magister Bannes.) dicentium, quod in quolibet effectu creato reperitur aliquid reale a solo patre productum, & aliquid productum a solo filio, & aliquid a solo spiritu sancto. Hoc enim errore adinvento colligebant: quod ex his diversis effectibus creatis possumus evidenter cognoscere tres personas distinctas in Deo. Docuerat siquidem eorum magister *Raymundus Lull.* quod ratione naturali potest demonstrari per rationes evidentes mysterium trinitatis: quod est hæreticum. Vide *q.* 32. *a.* 1. Unde

de hæresis hæresim peperit. Volentes namque Lullistæ sui magistri opinionem tutari, errorem prædictum confinxerunt. Item hæresim cujusdam *Nicolai* Direct. Inquisit. (2. *par. q.* 11. *Nicolaus de Cal.*) dicentis, quod in homine sunt *tria*: *anima*, quam formavit Deus pater; *corpus*: quod formavit Deus filius, & *spiritus*, quem creavit spiritus sanctus. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, illas merito fuisse damnatas a domino Jo. 5. *Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit*. ly *similiter facit* idem est hic, quod pariter: ut ex Conciliis nunc videtur. Item a Papa *Damaso* sup. *q.* 42. *art.* 1. vel 4. vel 6. ubi tres personas determinat esse omnium rerum creatrices æquales. Item a Concilio *Lateranensi* sub *Innoc.* 3. extra de summa trinitate & fide catholica *firmiter credimus*, *& simpliciter confitemur quod*, &c. *unus Deus pater*, *& filius*, *& spiritus sanctus*, *sancta Trinitas secundum communem essentiam individua*, *& secundum personales proprietates discreta est unum universorum principium*, *creator omnium visibilium*, *& invisibilium*, *spiritualium*, *& corporalium*. Ecce, quod concilium vult, opus creationis indivisim esse opus totius trinitatis. Item a regulis fidei datis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 6. sic: *firmissime tene*, *& nullatenus dubites*, &c. *Illam vocem*, *quam solus locutus est Deus pater*, *& illam carnem*, *quam solus homo factus habet unigenitus Deus*, *& illam columbam*, *in cujus specie spiritus sanctus super Christum descendit*, *illasque linguas*, *in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit*, *opera esse totius trinitatis*, *idest*, *unius Dei*, *qui fecit omnia in cœlo*, *& in terra visibilia*, *& invisibilia*. Hæc ibi. Ecce, quod tota trinitas creat, etiam ipsa, de quibus minus videbatur, quæ sunt vox illa, caro illa, columba, & linguæ illæ. Item a Concilio *Toletano sexto* sub *Honorio Papa primo* canon. primo sic. *Et cum tota cooperata sit trinitas formationem suscepti hominis*, *quoniam inseparabilia sunt opera trinitatis*: *solus tamen filius suscepit humanitatem in singularitate personæ*, *non in unitate divinæ naturæ*, *idest*, *in eo*, *quod est proprium filii*, *non quod commune est trinitati*. Hæc ibi. Ubi vides: opera ad extra trinitatis omnia esse indistincta, idest, convenire toti trinitati secundum expressionem synodi. Item a Concilio *Florentino* sub *Eugenio IV.* dum hanc regulam universalem tradit: quod omnia in divinis sunt unum, nisi ubi obviat relationis oppositio. Ex hac enim

Con-

Concilii regula non solum creare, sed & gubernare, & quodcunque aliud opus ad extra decernitur fieri non ab una, vel duabus, sed ab omnibus tribus personis. Nam (ut sapienti cuique patet) respectu operationis ad extra non obviat inter divinas personas relationis oppositio, sed tantum respectu operationis ad intra. Ex concilio igitur Florentino hoc, ac Toletano, dum opera trinitatis ad extra statuunt indistincta, damnandus venit ille error cujusdam *Joannis* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 9. *Error. Jo. de Par.*) dicentis quod, sicut filius operatur salutem populi Romani, sive Latini, qui filium repræsentat, ita pater operatur salutem populi Græci, qui spiritum repræsentat. Si enim opera ad extra toti trinitati sunt indivisim communia, utique salutem creaturæ, quam operatur una persona divina, operantur & omnes. Taceo, quod Papa *Alexander* IV. damnavit librum illius Joannis, in quo error iste cum aliis multis continebatur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 244

Utrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis.

Sup. q. 5. a. 5. & inf. q. 93. ar. 16. c. Et 1. d. 3. q. 2. a. 3. & 4. cont. ca. 26. fi. & pot. q. 9. ar. 9. in fin. cor.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod in creaturis non sit necesse inveniri vestigium Trinitatis. Per sua enim vestigia unumquodque investigari post: sed Trinitas personarum non potest investigari ex creaturis, ut supra dictum est. (*Q. 33. art. 1.*) ergo vestigia Trinitatis non sunt in creatura.

2. Præterea. Quicquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium Trinitatis invenitur in creatura secundum aliquas proprietates suas, & omne creatum habet vestigium Trinitatis, oportet in unaquaque illarum inveniri etiam vestigium Trinitatis. Et sic in infinitum.

3. Præterea. Effectus non repræsentat nisi suam causam: sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem, non autem ad relationes, quibus personæ & distinguuntur, & numerantur. ergo in creatura non invenitur vestigium Trinitatis, sed solum unitatis essentiæ.

Sed

Sed Contra est, quod Augustinus dicit 6. de Trinit. (*cap.* 10. *circa finem*, *to.* 3.) quod Trinitatis vestigium in creaturis apparet.

Respondeo dicendum, quod omnis effectus aliqualiter repræsentat suam causam, sed diversimode: nam aliquis effectus repręsentat solam causalitatem causæ, non autem formam ejus, sicut fumus repræsentat ignem; & talis repræsentatio dicitur esse repræsentatio vestigii. Vestigium autem demonstrat motum alicujus transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repræsentat causam, quantum ad similitudinem formæ ejus, sicut ignis generatus ignem generantem, & statua Mercurii Mercurium; & hæc est repræsentatio imaginis. Processiones autem divinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus, & voluntatis, sicut supra dictum est. (*Q.* 27. *per tot.*) Nam filius procedit ut verbum intellectus, spiritus sanctus ut amor voluntatis.

In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus, & voluntas, invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, inquantum invenitur in eis verbum conceptum, & amor procedens.

Sed in creaturis omnibus invenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigii, inquantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in divinas personas, sicut in causam. Quælibet enim creatura subsistit in suo esse, & habet formam, per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quædam substantia creata, repræsentat causam, & principium; & sic demonstrat personam patris, qui est principium non de principio.

Secundum autem quod habet quandam formam, & speciem, repræsentat verbum, secundum quod forma artificiati est ex conceptione artificis. Secundum autem quod habet ordinem, repræsentat spiritum sanctum, inquantum est amor: quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creantis. Et ideo dicit August. in 6. lib. de Trin. (*c.* 10. *cir. fi. to.* 3.) quod vestigium Trinitatis invenitur in unaquaque creatura, secundum quod unum aliquid est, & secundum quod aliqua specie formatur, & secundum quod quendam ordinem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, & mensura, quæ ponuntur Sap. 11. Nam mensura refertur ad substantiam rei limita-

ta-

tatam suis principiis, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Et ad hæc tria reducuntur alia tria, quæ ponit Augustin. (*in lib. de nat. bon. c.* 3. *to.* 6.) *modus*, *species*, *&* *ordo*. Et ea, quæ ponit in lib. 83. QQ. (*q.* 18. *in princ. to.* 4.) *quod constat*, *quod discernitur*, *quod congruit*. Constat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci possunt, quæcunque sic dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod repræsentatio vestigii attenditur secundum appropriata: per quem modum ex creaturis in Trinitatem divinarum personarum veniri potest, ut dictum est. (*q.* 32. *a.* 1.)

Ad secundum dicendum, quod creatura est res proprie subsistens, in qua est prædicta tria invenire. Neque oportet, quod in quolibet eorum, quæ ei insunt, hæc tria inveniantur: sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam processiones personarum sunt causa, & ratio creationis aliquo modo, ut dictum est. (*in cor. ar. & ar. præc.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Sap. 11. *omnia in numero*, *pondere*, *&* *mensura constituisti Domine*. Hoc est, in proposito. Omnes creaturæ tuæ, Domine, habent vestigium summæ trinitatis. Vide textum corpor. circa fin. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum hunc hanc scripturam habere sensum declares, sicque declaratum defendas. *Tertio* vides quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 245

Utrum creatio admisceatur in operibus naturæ, & artis.

2. *d.* 1. *q.* 1. *a.* 3. *ad* 5. *&* *pot.* *q.* 3. *a.* 8.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod creatio admisceatur in operibus naturæ, & artis. In qualibet enim operatione naturæ, & artis producitur aliqua forma: sed non producitur ex aliquo, cum non habeat materiam partem sui. ergo

pro-

producitur ex nihilo. Et sic in qualibet operatione naturæ, & artis est creatio.

2. Præterea. Effectus non est prior sua causa: sed in rebus naturalibus non invenitur aliquid agens, nisi forma accidentalis, quæ est forma activa, vel passiva. non ergo per operationem naturæ producitur forma substantialis. Relinquitur igitur, quod sit per creationem.

3. Præterea. Natura facit sibi simile: sed quædam inveniuntur generata in natura non ab aliquo sibi simili; sicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. ergo eorum forma non est a natura, sed a creatione. & eadem ratio est de aliis.

4. Præterea. Quod non creatur, non est creatura. Si igitur in his, quæ sunt a natura, non adjungatur creatio, sequitur, quod ea, quæ sunt a natura, non sunt creaturæ. quod est hæreticum.

Sed Contra est, quod Augustinus super Genes. ad litter. (*lib.* 5. *cap.* 6. 14. & 15. *tom.* 3.) distinguit opus propagationis, quod est opus naturæ, ab opere creationis.

Respondeo dicendum, quod hæc dubitatio inducitur propter formas, quas *quidam* posuerunt non incipere per actionem naturæ, sed prius in materia extitisse, ponentes latitationem formarum.

Et hoc accidit eis ex ignorantia materiæ, quia nesciebant distinguere inter potentiam, & actum. Quia enim formæ præexistunt in materia in potentia, posuerunt eas simpliciter præexistere.

Alii vero posuerunt formas dari, vel causari ab agente separato per modum creationis. Et secundum hoc cuilibet operationi naturæ adjungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ. Non enim considerabant, quod forma naturalis corporis non est subsistens, sed quo aliquid est. Et ideo, cum fieri, & creari non conveniat proprie nisi rei subsistenti, sicut supra dictum est (*ar.* 4. *hu. q.*) formarum non est fieri, neque creari, sed concreatas esse. Quod autem proprie fit ab agente naturali, est compositum, quod fit ex materia.

Unde in operibus naturæ non admiscetur creatio, sed præsupponitur aliquid ad operationem naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod formæ incipiunt esse in actu, compositis factis, non quod ipsæ fiant per se, sed per accidens tantum.

Ad secundum dicendum, quod qualitates activæ in natura agunt in virtute formarum substantialium: & ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.

Ad

Ad tertium dicendum, quod ad generationem animalium imperfectorum sufficit agens universale, quod est virtus cœlestis, cui assimilantur non secundum speciem, sed secundum analogiam quandam. Nec oportet dicere, quod eorum formæ creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens universale, sed requiritur agens proprium, quod est generans univocum.

Ad quartum dicendum, quod operatio naturæ non est, nisi ex præsuppositione principiorum creatorum: & sic ea, quæ per naturam fiunt, creaturæ dicuntur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte in *Gen.* 1. *cap.* distingui opus creationis ab opere naturæ, seu propagationis. Creationis opus notatur ibi: *Creavit Deus cœlum, & terram*: opus naturæ, seu opus propagationis, ibi: *Germinet terra herbam virentem*, &c. *Crescite, & multiplicamini*, &c. *avesque multiplicentur super terram*, & hujusmodi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, quid velit significare ista operum prædictorum distinctio, quod scilicet opus creationis non miscetur operibus propagationis. Memento tamen semper in his notionis præmissæ post probat. de creatione animarum singularum pro singulis hominum corporibus. *Tertio* consequenter vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio præsens confirmetur.

QUÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum. in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de principio durationis rerum creatarum.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum creaturæ semper fuerint.
Secundo. Utrum eas incæpisse sit articulus fidei.
Tertio. Quomodo Deus dicatur in principio cœlum, & terram creasse.

ARTICULUS I. 246

Utrum universitas creaturarum semper fuerit.

2. d. 1. q. 1. a. 5. & d. 2. q. 1. a. 3. cor. & 2. con. c. 34. & 37. fi. & po. q. 3. a. 17. & quol. 3. q. 14. a. 2. cor. & 1. cœl. lect. 6.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod universitas creaturarum, quæ nunc mundi nomine nuncupatur, non incœperit, sed fuerit ab æterno. Omne enim, quod incœpit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse, alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus incœpit esse, antequam inciperet, possibile fuit ipsum esse: sed quod possibile est esse, est materia quæ est in potentia ad esse, quod est per formam, & ad non esse, quod est per privationem. si ergo mundus incœpit esse, ante mundum fuit materia: sed non potest esse materia sine forma, materia autem mundi cum forma est mundus. Fuit ergo mundus, antequam esse inciperet: quod est impossibile.

2. Præterea. Nihil, quod habet virtutem, ut sit semper, quandoque est, & quandoque non est, quia, ad quantum se extendit virtus alicujus rei, tamdiu est: sed omne incorruptibile habet virtutem, ut sit semper: non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nihil ergo incorruptibile quandoque est, & quandoque non est: sed omne, quod incipit esse, quondoque est, & quandoque non est. nullum ergo incorruptibile incipit esse: sed multa sunt in mundo incorruptibilia, ut corpora cœlestia, & omnes substantiæ intellectuales. ergo mundus non incœpit esse.

3. Præterea. Nullum ingenitum incœpit esse. Sed Philos. in. 1. Phys. (*tex.* 82. *to.* 2.) dicit, quod materia est ingenita. Et 1. de cœlo, & mundo, (*tex.* 20. *to.* 2.) quod cœlum est ingenitum. Non ergo universitas rerum incœpit esse.

4. Præterea. Vacuum est, ubi non est corpus, sed possibile est esse: sed, si mundus incœpit esse, ubi nunc est corpus mundi, prius non fuit aliquod corpus, & tamen poterat ibi esse, alioquin nunc ibi non esset. ergo ante mundum fuit vacuum: quod est impossibile.

5. Præterea. Nihil de novo incipit moveri, nisi per

si per hoc, quod movens, & mobile aliter se habet nunc, quam prius: sed quod aliter se habet nunc, quam prius, movetur. ergo ante omnem motum de novo incipientem fuit aliquis motus. motus ergo semper fuit: ergo & mobile, quia motus non est, nisi in mobili.

6. Præterea. Omne movens aut est naturale, aut est voluntarium: sed neutrum incipit movere, nisi aliquo motu præexistente; natura enim semper eodem modo operatur. Unde, nisi præcedat aliqua immutatio vel in natura moventis, vel in mobili, non incipit a movente naturali esse motus, qui non fuit prius. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere, quod proponit. Sed hoc non est, nisi per aliquam immutationem, quam imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis: sicut qui vult facere domum cras, & non hodie, expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est, & ad minus expectat, quod dies hodiernus transeat, & crastinus adveniat; quod sine mutatione non est, quia *tempus est numerus motus*. Relinquitur ergo, quod ante omnem motum de novo incipientem fuit alius motus. & sic idem, quod prius.

7. Præterea. Quicquid est semper in principio, & semper in fine, nec desinere, nec incipere potest: quia quod incipit, non est in suo fine; quod autem desinit, non est in suo principio. Sed tempus semper est in suo principio, & fine, quia nihil est temporis, nisi nunc, quod est finis præteriti, & principium futuri. ergo tempus nec incipere, nec desinere potest, & per consequens nec motus, cujus numerus tempus est.

8. Præterea. Deus aut est prior mundo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum, ergo, cum Deus sit ab æterno, & mundus est ab æterno. Si autem est prior duratione, prius autem, & posterius in duratione, constituunt tempus. ergo ante mundum fuit tempus, quod est impossibile.

9. Præterea. posita causa sufficienti, ponitur effectus. Causa enim, ad quam non sequitur effectus, est causa imperfecta indigens alio ad hoc, quod effectus sequatur: sed Deus est sufficiens causa mundi, & finalis ratione suæ bonitatis, & exemplaris ratione suæ sapientiæ, & effectiva ratione suæ potentiæ, ut ex superioribus patet. (*q.* 44. *ar.* 2. 3. & 4.) Cum ergo Deus sit ab æterno, & mundus fuit ab æterno.

10. Præterea. Cujus actio est æterna, & effectus

est æternus: sed actio Dei est ejus substantia, quæ est æterna. ergo & mundus est æternus.

Sed Contra est, quod dicitur Jo. 17. *Clarifica me Pater apud temetipsum claritate, quam habui, priusquam mundus fieret*. Et Proverb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio*.

Respondeo dicendum, quod *nihil potest præter Deum ab æterno fuisse*. Et hoc quidem ponere non est impossibile. Ostensum est enim supra, (*qu. 19. artic. 4.*) quod voluntas Dei est causa rerum. Sic ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est, Deum velle illa, cum necessitas effectus ex necessitate causæ dependeat, ut dicitur in 5. Metaph. (*elicitur ex tex. 6. to. 3.*) Ostensum est autem supra (*qu. 19. ar. 3.*) quod absolute loquendo, non est necesse, Deum velle aliquid, nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deum velle, quod mundus fuerit semper, sed eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse, cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat, sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse.

Unde nec demostrative probari potest.

Nec rationes, quas ad hoc Arist. inducit, (*lib. 8. Phys. to. 2.*) sunt demonstrativæ simpliciter, sed secundum quid, scilicet ad contradicendum rationibus antiquorum ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Et hoc apparet ex *tribus*. *Primo* quidem, quia tam in 8. Physic. (*loc. nunc cit.*) quam in 1. de Cœl. (*tex. 101. & seq.*) præmittit quasdam opiniones, ut Anax. & Emp. & Plat. contra quos rationes contradictorias inducit. *Secundo*, quia ubicunque de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum. Quod non est demostratoris, sed probabiliter persuadentis. *Tertio*, quia expresse dicit in 1. lib. Topic. (*cap. 9. parum a prin. tom. 1.*) quod quædam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus: ut, utrum mundus sit æternus.

Ad primum ergo dicendum, quod, antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundum potentiam passivam, quæ est materia, sed secundum potentiam activam Dei. Et etiam, secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant, secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per Philos. in 5. Metaph. (*tex. 17. to. 3.*)

Ad

Ad secundum dicendum, quod illud, quod habet virtutem, ut sit semper, ex quo habet illam virtutem, non quandoque est, & quandoque non est, sed antequam haberet illam virtutem, non fuit. Unde hæc ratio, quæ ponitur ab Aristot. in 1. de cœl. (*tex.* 120. *to.* 2.) non concludit simpliciter, quod incorruptibilia non incœperunt esse, sed quod non incœperunt esse per modum naturalem, quo generabilia, & corruptibilia incipiunt esse.

Ad tertium dicendum, quod Arist. in 1. Physic. (*loc. cit. in arg.*) probat materiam esse ingenitam per hoc, quod non habet subjectum, de quo sit: in 1. autem de cœl. & mund. (*loc. cit. in arg.*) probat cœlum ingenitum, quia non habet contrarium, ex quo generetur. Unde patet, quod per utrumque non concluditur, nisi quod materia, & cœlum non incœperunt per generationem, ut quidam ponebant, præcipue de cęlo. Nos autem dicimus, quod materia, & cęlum producta sunt in esse per creationem, ut ex dictis (*q.* 44. *a.* 1. *&* 2.) patet.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem vacui non sufficit, *in quo nihil est*, sed requiritur, quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per Aristot. in 4. Phys. (*tex.* 60. *to.* 2.) nos autem dicimus, non fuisse locum, aut spatium ante mundum.

Ad quintum dicendum, quod primus motor semper eodem modo se habuit: primum autem mobile non semper eodem modo se habuit, quia incępit esse, cum prius non fuisset: sed hoc non fuit per mutationem, sed per creationem, quæ non est mutatio, ut supra dictum est. (*q.* 45. *a.* 2. *ad* 2.) Unde patet, quod hæc ratio, quam ponit Arist. in 8. Phys. procedit contra eos, qui ponebant mobilia æterna, sed motum non æternum, ut patet ex opinionibus Anax. & Emped. Nos autem ponimus, ex quo mobilia incęperunt, semper fuisse motum.

Ad sextum dicendum, quod primum agens est agens voluntarium. Et quamvis habuit voluntatem æternam producendi aliquem effectum, non tamen produxit æternum effectum. Nec est necesse, quod præsupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim est intelligendum de agente particulari, quod præsupponit aliquid, & causat alterum, & aliter de agente universali, quod producit totum, sicut agens particulare

producit formam, & præsupponit materiam; unde oportet, quod formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Unde rationabiliter in ipso consideratur, quod inducit formam in talem materiam, & non in aliam ex differentia materiæ ad materiam. Sed hoc non rationabiliter videtur in Deo, qui simul producit formam, & materiam, sed consideratur rationabiliter in eo, quod ipse producit materiam congruam formæ, & fini. Agens autem particulare præsupponit tempus, sicut & materiam. Unde rationabiliter consideratur in eo, quod agit in tempore posteriori, & non priori secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente universali, quod producit rem, & tempus, non est considerare, quod agat nunc, & non prius secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur ejus actioni, sed considerandum est, quod dedit effectui suo tempus, quantum voluit, & secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem divinæ potentiæ creantis, si mundus non semper fuit, quam si semper fuisset: omne enim, quod non semper fuit, manifestum est habere causam: sed non ita manifestum est de eo, quod semper fuit.

Ad septimum dicendum, quod, sicut dicitur in 4. Physic. (*tex.* 100. *tom.* 2.) prius, & posterius est in tempore, secundum quod prius, & posterius est in motu. Unde principium, & finis accipienda sunt in tempore, sicut & in motu. Supposita autem æternitate motus, necesse est, quod quodlibet momentum in motu acceptum sit principium, & terminus motus. Quod non oportet, si motus incipiat. Et eadem ratio est de nunc temporis. Et sic patet, quod ratio illa instantis nunc, quod semper sit principium, & finis temporis, præsupponit æternitatem temporis, & motus. Unde Aristoteles hanc rationem inducit in 8. Physic. (*tex.* 10. *to.* 2.) contra eos, qui ponebant æternitatem temporis, sed negabant æternitatem motus.

Ad octavum dicendum, quod Deus est prior mundo duratione. Sed ly *prius* non designat prioritatem temporis, sed æternitatis. Vel dicendum, quod designat æternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis; sicut, cum dicitur, Supra cœlum nihil est, ly *supra* designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est imaginari, dimensionibus cœlestis corporis dimensiones alias superaddi.

Ad

Ad nonum dicendum, quod, ſicut effectus ſequitur a cauſa agente naturaliter ſecundum modum ſuæ formæ, ita ſequitur ab agente per voluntatem ſecundum formam ab eo præconceptam, & definitam, ut ex ſuperioribus patet. (*qu.* 14. *ar.* 8. *&* *q.* 41. *a.* 2.) Licet igitur Deus ab æterno fuerit ſufficiens cauſa mundi, non tamen oportet, quod ponatur mundus ab eo productus, niſi ſecundum quod eſt in prædefinitione ſuæ voluntatis, ut ſcilicet habeat eſſe poſt non eſſe, ut manifeſtius declarat ſuum auctorem.

Ad decimum dicendum, quod, poſita actione, ſequitur effectus ſecundum exigentiam formæ, quæ eſt principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum eſt, & prædefinitum, accipitur ut forma, quæ eſt principium actionis. Ex actione igitur Dei æterna non ſequitur effectus æternus, ſed qualem Deus voluit, ut ſcilicet haberet eſſe poſt non eſſe.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per fidem, & rationem deſtruas hæreſes *Averrois*, *Ariſtotelis*, *Albanenſium*, *Seleucianorum* (Direct. inquiſit. 2. *p. q.* 4.) dicentium. Deus non præcedit creaturam durationis prioritate. Hoc enim aſſerere eſt negare de Deo libertatem arbitrii, quia, ſi Deus creaturam non produxit, quamdiu ipſe fuit; non habebat plenam libertatem ſuæ actionis, quia expectabat tempora, & horas, ut ageret. Item mundus non incepit, ſed fuit ab æterno. Item Mundum fuiſſe ab æterno, & materiam elementorum, ex qua factus eſt mundus, non eſſe factam, ſed Deo coæternam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ſolvas argumenta tenentium æternitatem mundi, ſpecialiter illam ſophiſticam imaginationem *Averrois*, & hoc in reſponſione ad *ſextum*. *Tertio* habes: quomodo per rationem oſtendas, has merito damnari a Domino, Jo. 18. *Clarifica me pater apud temetipſum claritate, quam habui apud te, priuſquam mundus fieret.* Item a Proverb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quicquam faceret a principio.* Item ab *Innoc.* 3. in Concilio *Lateranenſi* extra de ſum. trin. & fid. cath. *firmiter credimus*, *& ſimpliciter confitemur*, *quod*, &c. *Deus omnipotenti ſua virtute ab initio temporis ex nihilo condidit creaturam.* Item à ſymbolo fidei, ut exponitur per patres *Niceni Concilii*, & conſequenter ab omnibus aliis legitimis Conciliis. Dicit enim Apoſtolorum

ſymbolum . *Credo in Deum patrem omnipotentem creatorem cæli, & terræ: Nicæna* vero ſynodus exponens ly *creatorem* inquit factorem . Non accipit autem ly *factorem*, prout facere eſt ex aliquo producere, alioquin non exponeret, ſed deſtrueret textum ſymboli Apoſtolorum habentem ly *Creatorem* , cum creare proprie (ut ibi ſumitur) ſit ex nihilo producere . Relinquitur ergo , quod accipiat ly *factorem*, prout facere habet aliam ſignificationem ſcilicet producere in tempore, ſup. *q.* 13. *artic.* 7. *ad ſecundum*. Sic enim optime exponit ſymbolum atteſtans, quod Deus creavit, dum ait, quod fecit ideſt ita creavit, quod in tempore creationem iſtam exercuit. Erat enim ſecundum ſe hoc vocabulum Creator anceps ad æternitatem, & ad tempus. Inquantum ergo quis audit, quod Deus mundum creavit, poterat, quantum eſt ex vi vocabuli, dubitare, an Deus hunc creavit ab æterno, vel in tempore. Et forſan aliqui, etiam ſymbolum illud apoſtolorum profitentes, legendo , quod Deus creavit, hanc opinionem conceperant , quod creaſſet ab æterno, vel ſaltem , qnod hæc ſua opinio non contrariaretur ſymbolo fidei Apoſtolorum. Ideo neceſſarium fuit, ut ſuperveniret aliqua expoſitio authentica Eccleſiæ ad hos errores , vel ſcrupulos tollendos , ſecundum quam expoſitionem Chriſtiani omnes , immo & totus mundus lucidiſſimum ſenſum hujus vocabuli , *Creatorem*, videret , eamque ſequi teneretur omnino, & iſta fuit expoſitio præmiſſa Concilii *Niceni primi*. *Tertio* vides , &c.

ARTICULUS II. 247

Utrum mundum incœpiſſe ſit articulus fidei.

Locis ſupra art. 1. adductis.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod mundum incœpiſſe non ſit articulus fidei, ſed concluſio demonſtrabilis. Omne enim factum habet principium ſuæ durationis : ſed demonſtrative probari poteſt , quod Deus ſit cauſa effectiva mundi , & hoc etiam probabiliores Philoſophi poſuerunt. ergo demonſtrative probari poteſt , quod mundus incœperit.

2. Præterea. Si neceſſe eſt dicere , quod mundus factus eſt a Deo: aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo: ſed non ex aliquo: quia ſic materia mundi præceſſiſſet mundum , contra quod procedunt rationes Ariſto-

telis

telis ponentis (*lib.* 1. *de cælo*, *tex.* 20. *to.* 2.) cœlum ingenitum. ergo oportet dicere, quod mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. ergo oportet, quod esse incœperit.

3. Præterea. Omne, quod operatur per intellectum, a quodam principio operatur, ut patet in omnibus artificialibus: sed Deus est agens per intellectum. ergo a quodam principio operatur. Mundus igitur, qui est ejus effectus, non fuit semper.

4. Præterea. Manifeste apparet, artes aliquas, & habitationes regionum ex determinatis temporibus incœpisse: sed hoc non esset, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

5. Præterea. Certum est, nihil Deo æquari posse: sed, si mundus semper fuisset, æquipararetur Deo in duratione. ergo certum est, non semper mundum fuisse.

6. Præterea. Si mundus semper fuit, infiniti dies præcesserunt diem istum: sed infinita non est pertransire. ergo nunquam fuisset perventum ad hunc diem: quod est manifeste falsum.

7. Præterea. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. ergo unus homo genitus est ab alio in infinitum: sed pater est causa efficiens filii, ut dicitur in 2. Phys. (*tex.* 29. *tom.* 2.) ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbatur in 2. Metaph. (*tex.* 5. *to.* 3.)

8. Præterea. Si mundus, & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt: sed anima hominis est immortalis. ergo infinitæ animæ humanæ nunc essent actu, quod est impossibile. ergo ex necessitate sciri potest, quod mundus incœperit, & non sola fide tenetur.

Sed Contra. Fidei articuli demonstrative probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, ut dicitur ad Hebr. 11. sed Deum esse creatorem mundi sic, quod mundus incœperit esse, est articulus fidei. Dicimus enim: *Credo in unum Deum*, &c. Et iterum Gregorius dicit in hom. 1. in Ezech. (*non remote a princ.*) quod *Moyses prophetizavit de præterito, dicens: In principio creavit Deus cœlum, & terram*, in quo novitas mundi traditur. ergo novitas mundi habetur tantum per revelationem; & ideo non potest probari demonstrative.

Respondeo dicendum, quod *mundum non semper fuisse sola fide tenetur, & demonstrative probari non potest*; sicut & supra de mysterio Trinitatis dictum est. (*q.* 32. *a.* 1.) Et hujus ratio est, quia novitas

mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. Unumquodque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic, & nunc; propter quod dicitur, quod universalia sunt ubique, & semper. Unde demonstrari non potest, quod homo, aut cœlum, aut lapis non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione investigari non potest, nisi circa ea, quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem non sunt, quæ circa creaturas vult, ut dictum est. (*q.* 19. *a.* 3.) Potest autem voluntas divina homini manifestari per revelationem, cui fides innititur. Unde mundum incœpisse est credibile, non autem demonstrabile, vel scibile.

Et hoc utile est, ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter hujusmodi rationes credere, quæ fidei sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit August. 11. de civit. Dei, (*cap.* 4. *post princ. to.* 5.) Philos. ponentium æternitatem mundi *duplex* fuit opinio. *Quidam* enim posuerunt, quod substantia mundi non sit a Deo. Et horum est intolerabilis error. Et ideo ex necessitate refellitur. *Quidam* autem sic posuerunt mundum æternum, quod tamen mundum a Deo factum dixerunt. Non enim mundum temporis volunt habere, sed suæ creationis initium, ut quodam modo vix intelligibili semper sit factus. *Id autem, quomodo intelligant, innuerunt,* † *al. invenerunt* † ut idem dicit in 10. de civ. Dei. (*cap.* 31. *to. eod.*) *Sicut enim, inquiunt, si pes ex æternitate semper fuisset in pulvere, semper subesset vestigium, quod a calcante factum nemo dubitaret: sic & mundus semper fuit, semper existente, qui fecit.*

Et ad hoc intelligendum considerandum est, quod causa efficiens, quæ agit per motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum; quia effectus non est, nisi in termino actionis: agens autem omne oportet esse principium actionis. Sed, si actio sit instantanea, & non successiva, non est necessarium, faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Unde dicunt, quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa activa mundi, quod sit prior mundo duratione; quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, ut supra dictum est. (*q.* 45. *a.* 2.)

Ad

Ad secundum dicendum, quod illi, qui ponerent mundum æternum, dicerent mundum factum a Deo ex nihilo, non quod factus sit post nihilum, secundum quod nos intelligimus per nomen creationis, sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non recusant aliqui eorum creationis nomen, ut patet ex Avicenna in sua Metaph. (*lib. 9. c. 4.*)

Ad tertium dicendum, quod illa est ratio Anax. quæ ponitur in 8. Physic. (*tex. 15. to. 3.*) Sed non de necessitate concludit, nisi de intellectu, qui deliberando investigat, quid agendum sit, quod est simile motui. Talis autem est intellectus humanus, sed non divinus, ut supra patet. (*qu. 14. art. 7. & art. 12.*)

Ad quartum dicendum, quod ponentes æternitatem mundi ponunt aliquam regionem infinities esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, & e converso. Et similiter ponunt, quod artes propter diversas corruptiones, & accidentia infinities fuerunt inventæ, & iterum corruptæ. Unde Aristot. dicit in lib. 1. Meteor. (*cap. ult. post med. to. 3.*) quod ridiculum est ex hujusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi totius.

Ad quintum dicendum, quod, etsi mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in æternitate, ut dicit Boetius in fine de consol. (*scil. lib. 5. pros. 6. parum a princ.*) quia esse divinum est esse totum simul absque successione. Non autem sic est de mundo.

Ad sextum dicendum, quod transitus semper intelligitur a termino in terminum. Quæcunque autem præterita dies signetur, ab illa usque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Objectio autem procedit, ac si, positis extremis, sint media infinita.

Ad septimum dicendum, quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se: ut puta, si causæ, quæ per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum: sicut si lapis moveretur a baculo, & baculus a manu, & hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile: ut puta, si omnes causæ, quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem, nisi unius causæ, sed earum multiplicatio sit per accidens: sicut artifex agit multis martellis per accidens, quia unus post unum frangitur. Accidit ergo huic martello, quod agat post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini, inquantum gene-

rat, quod sit generatus ab alio: generat enim, inquantum homo, & non inquantum est filius alterius hominis. Omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile, quod homo generetur ab homine in infinitum: esset autem impossibile, si generatio hujus hominis dependeret ab hoc homine, & a corpore elementari, & a sole, & sic in infinitum.

Ad octavum dicendum, quod hanc rationem ponentes æternitatem mundi *multipliciter* effugiunt. *Quidam* enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu, ut patet in metaph. Algazelis dicentis, hoc esse infinitum per accidens. sed hoc improbatum est superius. (*q. 7. a. 4.*) *Quidam* vero dicunt animam corrumpi cum corpore. *Quidam* vero, quod ex omnibus animabus remanet una tantum. *Alii* vero, ut Aug. dicit, (*serm. 14. de Temp. cap. 4. & 5. to. 10. Idem etiam lib. de Hæres. hæres. 46. to. 6. & lib. 12. de Civit. Dei cap. 13. to. 5.*) posuerunt propter hoc circuitum animarum, ut scilicet animæ separatæ a corporibus post determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora. de quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamen, quod hæc ratio particularis est. Unde posset dicere aliquis, quod mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, ut Angelus, non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit ab æterno.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo totaliter disperdas hæresim *Petri Abaylardi*, *Trinitariorum*, *Feliciani* dicentium, fide nihil esse credendum, quod virtutem nostri intellectus excedat. Item credendum non est, nisi per se notum, vel quod ex per se certis possit declarari. Item in fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ scripturæ auctoritatibus & testimoniis agendum esse. Mundum enim incæpisse non potest demonstrari, & tamen firmissima fide tenetur, innitendo auctoritatibus sacræ scripturæ secundum catholicum sensum intellectis. *Secundo* habes: quomodo per auctoritates sacrarum scripturarum, & synodorum *in præmissi artic. appen.* exaratas istorum reptilium super terram homuncionum hæreses possis ostendere damnatas merito fuisse. Item: quomodo damnentur merito, &c. ut. *q. 1. ar. 8.* videas appen. *Tertio*: quomodo ex his doctr. S. Thomæ vicissim firmetur, cernere licet.

AR-

ARTICULUS III. 248

Utrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

2. dis. 1. q. 1. a. 6. ad 3. & quol. 5. q. 1. a. 1. corp. & opus. 9. qu. 100.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod creatio rerum non fuerit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis: sed creatio rerum non fuit in tempore. Per creationem enim rerum substantia in esse producta est. Tempus autem non mensurat substantiam rerum, & præcipue incorporalium. ergo creatio non fuit in principio temporis.

2. Præterea. Philosophus probat, (*lib. 6. Phys. tex. 40. & seqq. to. 2.*) quod omne, quod fit, fiebat; & sic omne fieri habet prius, & posterius. In principio autem temporis, cum sit indivisibile, non est prius, & posterius. ergo, cum creari sit quoddam fieri, videtur, quod res non sint creatæ in principio temporis.

3. Præterea. Ipsum etiam tempus creatum est: sed non potest creari in principio temporis, cum tempus sit divisibile, principium autem temporis indivisibile. non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

Sed Contra est, quod Genes. 1. dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram.*

Respondeo dicendum, quod *illud verbum Genes. 1. In principio creavit Deus cœlum, & terram, tripliciter exponitur*, ad excludendum *tres* errores.

Quidam enim posuerunt, mundum semper fuisse, & tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum exponitur: *In principio*, scilicet *temporis*.

Quidam vero posuerunt *duo* esse creationis principia, *unum* bonorum, *aliud* malorum. Et ad hoc excludendum exponitur, *In principio*, idest *in filio*. Sicut enim principium effectivum appropriatur patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur filio propter sapientiam: ut, sicut dicitur Ps. 103. *Omnia in sapientia fecisti*, ita intelligatur Deum omnia fecisse in principio, idest in filio, secundum illud Apostoli ad Colossen. 1. *In ipso*, scilicet filio, *condita sunt universa*.

Alii vero dixerunt, corporalia esse creata a Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc exclu-

cludendum exponitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, ideſt, *ante omnia*. *Quatuor* enim ponuntur ſimul creata, ſcilicet *cœlum empyreum*, *materia corporalis*, quæ nomine terræ intelligitur, *tempus & natura angelica*.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicuntur in principio temporis res eſſe creatæ, quaſi principium temporis creationis ſit menſura; ſed quia ſimul cum tempore cœlum, & terra creata ſunt.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum illum Philoſophi intelligitur de fieri, quod eſt per motum, vel quod eſt terminus motus. Quia, cum in quolibet motu ſit accipere prius, & poſterius, ante quodcunque ſignum in motu ſignato, dum ſcilicet aliquid eſt in moveri, & fieri, eſt accipere prius, & etiam aliquid poſt ipſum; quia quod eſt in principio motus, vel in termino, non eſt in moveri. Creatio autem neque eſt motus, neque terminus motus, ut ſupra dictum eſt. (*qu. præc. art.* 2. & 3.) Unde ſic aliquid creatur, quod non prius creabatur.

Ad tertium dicendum, quod nihil ſit, niſi, ſecundum quod eſt. Nihil autem eſt temporis, niſi nunc: unde non poteſt fieri, niſi ſecundum aliquod nunc: non quia in ipſo primo nunc ſit tempus, ſed quia ab eo incipit tempus.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte dictum a Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas recte hanc ſcripturam fuiſſe expoſitam a Papa *Innoc. III.* in Concilio generali, extra, de ſum. Trin. & fide cathol. firmiter: dum inquit: *Ab initio temporis utramque Deus de nihilo condidit creaturam*, &c. Ubi videre eſt conformiter ad textum: quod Papa pro ly *In principio*, dicit ly *Ab initio temporis*: ſicut pro ly *creavit*, dicit ly *de nihilo condidit*: & pro ly *cælum, & terram*, dicit ly *utramque creaturam*, *ſpiritualem, & corporalem*, Angelicam ſcilicet, & mundanam) Deinde humanam, quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam. Hæc ille. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim firmetur intenta concluſio.

QUÆSTIO XLVII.

De Distinctione rerum in communi, in tres articulos divisa.

POst productionem creaturarum in esse considerandum est de distinctione earum. Erit autem hæc consideratio *tripartita*. Nam *primo* considerabimus de distinctione rerum in communi. *Secundo* de distinctione boni, & mali. *Tertio* de distinctione spiritualis, & corporalis creaturæ.

Circa primum quæruntur tria.

- Primo. De ipsa rerum multitudine, seu distinctione.
- Secundo. De earum inæqualitate.
- Tertio. De unitate mundi.

ARTICULUS I. 249

Utrum rerum multitudo, & distinctio sit a Deo.

2. cont. c. 39. usq. 45. inclus. Et l. 3. c. 97. Et pot. q. 3. a. 1. ad 9. & a. 16. cor. Et op. 2. c. 71. 72. 73. & 101. Et 12. me. lect. 2. in fin.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod rerum multitudo, & distinctio non sit a Deo. Unum enim semper natum est unum facere: sed Deus est maxime unus, ut ex præmissis patet. (*q. 11. ar. 4.*) ergo non produxit, nisi unum effectum.

2. Præterea. Exemplatum assimilatur suo exemplari: sed Deus est causa exemplaris sui effectus, ut supra dictum est (*q. 44. ar. 3.*) ergo, cum Deus sit unus, effectus ejus est unus tantum, & non distinctus.

3. Præterea. Ea, quæ sunt ad finem, proportionantur fini: sed finis creaturæ est unus, scilicet divina bonitas, ut supra ostensum est. (*qu. 44. ar. 4.*) ergo effectus Dei non est nisi unus.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. quod *Deus distinxit lucem a tenebris, & divisit aquas ab aquis*. ergo distinctio, & multitudo rerum est a Deo.

Respondeo dicendum, quod causam distinctionis rerum *multipliciter* aliqui assignaverunt.

Quidam enim attribuerunt eam materiæ, vel so-

li,

li, vel ſimul cnm agente : ſoli quidem materiæ, ſicut Democritus, & omnes antiqui naturales, ponentes ſolam cauſam materialem, ſecundum quos diſtinctio rerum provenit a caſu ſecundum motum materiæ. Materiæ vero, & agenti ſimul diſtinctionem, & multitudinem rerum attribuit Anaxagoras, qui poſuit intellectum diſtinguentem res, extrahendo, quod erat permixtum in materia.

Sed hoc non poteſt ſtare propter *duo*. *Primo* quidem, quia ſupra oſtenſum eſt, (*q*. 44. *a*. 2.) quod etiam ipſa materia a Deo creata eſt. Unde oportet & diſtinctionem, ſi qua eſt ex parte materiæ, in altiorem cauſam reducere. *Secundo*, quia materia eſt propter formam, & non e converſo; diſtinctio autem rerum eſt per formas proprias. Non ergo diſtinctio eſt in rebus propter materiam; ſed potius e converſo in materia creata eſt difformitas, ut eſſet diverſis formis accommodata.

Quidam vero attribuerunt diſtinctionem rerum ſecundis agentibus, ſicut Avicennas, qui dixit, quod Deus, intelligendo ſe, produxit intelligentiam primam, in quam, quia non eſt ſuum eſſe, ex neceſſitate incidit compoſitio potentiæ, & actus, ut infra patebit. (*q*. 50. *ar*. 2.) Sic igitur prima intelligentia, inquantum intelligit cauſam primam, produxit ſecundam intelligentiam: inquantum autem intelligit ſe, ſecundum quod eſt in potentia, produxit corpus cœli, quod movet: inquantum vero intelligit ſe, ſecundum illud quod habet de actu, produxit animam cœli.

Sed hoc non poteſt ſtare propter *duo*. *Primo* quidem, quia ſupra oſtenſum eſt, (*q*. 45. *a*. 5.) quod creare ſolius Dei eſt. Unde ea, quæ non poſſunt cauſari, niſi per creationem, a ſolo Deo producuntur. Et ſunt omnia, quæ non ſubjacent generationi, & corruptioni. *Secundo*, quia ſecundum hanc poſitionem non proveniret ex intentione primi agentis univerſitas rerum, ſed ex concurſu multarum cauſarum agentium: tale autem dicimus provenire a caſu. Sic igitur complementum Univerſi, quod in diverſitate rerum conſiſtit, eſſet a caſu: quod eſt impoſſibile.

Unde dicendum eſt, quod *diſtinctio rerum, & multitudo eſt ex intentione primi agentis, quod eſt Deus*. produxit enim res in eſſe propter ſuam bonitatem communicandam creaturis, & per eas repræſentandam. Et quia per unam creaturam ſufficienter repręſentari non poteſt, produxit multas creaturas, & diverſas; ut, quod deeſt uni ad re-

præ-

præsentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas, quæ in Deo est simpliciter, & uniformiter, in creaturis est multipliciter, & divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, & repræsentat eam totum universum, quam alia quæcunque creatura.

Et quia ex divina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit, res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientiæ. Et hoc est, quod dicitur Gen. 1. *Dixit Deus: Fiat lux. Et divisit lucem a tenebris.*

Ad primum ergo dicendum, quod agens per naturam agit per formam, per quam est, quæ unius tantum est una. Et ideo non agit, nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, ut supra ostensum est, (*q.* 19. *a.* 4.) agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere non repugnet unitati, & simplicitati ipsius, ut supra ostensum est, (*q.* 15. *ar.* 2.) relinquitur, quod, licet sit unus, possit multa facere.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa teneret de exemplato, quod perfecte repræsentat exemplar, quod non multiplicatur, nisi materialiter. Unde imago increata, quæ est perfecta, est una tantum. Sed nulla creatura repræsentat perfecte exemplar primum, quod est divina essentia: & ideo potest per multa repræsentari. Et tamen, secundum quod ideæ dicuntur exemplaria, pluritati rerum correspondet in mente divina pluralitas idearum.

Ad tertium dicendum, quod in speculativis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est unum tantum. Sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operativis, quando id, quod est ad finem, adæquat, ut ita dixerim, finem, non requiritur, quod sit nisi unum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem, qui est Deus. Unde oportuit creaturas multiplicari.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Algazelis*, & *Averrois* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentium, quod a primo principio non potest procedere immediate multitudo, sed tantum unum, scilicet prima intelligentia, idest primus Angelus. Item quod a Deo invariabili non potest procedere ullum variabile. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has esse damnatas a scripturis Genes. 1. *Dixit Deus: fiat lux,*

& divisit lucem a tenebris. Et sic quasi per totum capitulum discurre, in quo passim & multitudinem, & distinctionem rerum esse a Deo apertissime comperies. Nec mihi dicas *Averroem* non fuisse Christianum, & consequenter non recepturum auctoritates canonicorum nostrorum librorum, nec suos tales errores dicendos esse hæreses, quoniam de rei, & propositionum veritate tractamus, non de hominibus. Sufficit ergo nobis, quod Ethnicorum propositiones sint secundum se hæreses ad hoc, quod sic nominentur, & quod secundum rei veritatem damnentur a scripturis, Conciliis, &c. licet ipsi has auctoritates forsan derideant. Quid enim si cæci sunt? Nunquid Sol non lucet ideo; quia cæcus nullus videt ipsum lucere? Aut Sol nunquid major tota terra non erit; vel Astronomus erit falsus hoc dicens eo, quod rusticus idiota & illud axioma, & hunc scientificum risibus, atque cachinnis quasi certus de contrario prosequatur? Minime omnium. Applica tu, & bene. Item: quomodo damnatas a scripturis, *Job* 38. 39. Ibi enim Deus demonstrat ipsi Job, se universa dispofuisse, in quibus procul dubio est multitudo, atque distinctio. Item Ecclesiast. 33. *contra malum bonum est, & contra vitam mors, sic & contra virum justum peccator. Et sic intuere in omnia opera altissimi: Duo contra duo, & unum contra unum*. Item Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Ecce multitudo, & distinctio rerum significata per ly *cuncta*, & ecce, quod multitudo, & distinctio rerum est magna perfectio, id, quod significatur per ly *erant valde bona*. Dicamus ergo. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est a patre luminum* (Jacob. 1.) atqui multitudo, & distinctio rerum est quid valde bonum (*Genes.* 1.) ergo multitudo rerum, & distinctio est a Deo. Item damnatas a symbolo fidei, Concilio *Niceno*, *Constantinopolitano*, *Ephesino*, & omnibus de hac re tractantibus, sic. *Credo in Deum factorem omnium visibilium. & invisibilium*. In his enim profecto est multiplex multitudo, & distinctio, ut patentissimum est: vide supra *q.* 44. usque huc ipsa Concilia, & alia pro hoc facientia in diversis locis. *Tertio* vides: &c.

AR-

ARTICULUS II. 250

Utrum inæqualitas rerum sit a Deo.

1. cont. cap. 39. usq. 45. inclus. & l. 3. c. 97. & potent. q. 3. ar. 16. Et de anima art. 7. cor.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inæqualitas rerum non sit a Deo. Optimi enim est optima adducere: sed inter optima unum non est majus altero. ergo Dei, qui est optimus, est omnia æqualia facere.

2. Præterea. Æqualitas est effectus unitatis, ut dicitur in 5. Metaph. (*tex. 20. tom. 3.*) sed Deus est unus. ergo fecit omnia æqualia.

3. Præterea. Justitiæ est inæqualia inæqualibus dare: sed Deus est justus in omnibus operibus suis. cum ergo operationi ejus, qua esse rebus communicat, non præsupponatur aliqua inæqualitas rerum, videtur, quod fecerit omnia æqualia.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 33. *Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum, Sol Solem? a Domini scientia separati sunt.*

Respondeo dicendum, quod Origenes volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni, & mali, posuit, a Deo a principio omnia creata esse æqualia. Dicit enim, quod Deus primo creavit creaturas rationales tantum, & omnes æquales. In quibus primo exorta est inæqualitas ex libero arbitrio, quibusdam conversis in Deum secundum magis, & minus, quibusdam etiam secundum magis, & minus a Deo aversis. Illæ igitur rationales creaturæ, quæ ad Deum per liberum arbitrium conversæ sunt, promotæ sunt ad diversos ordines angelorum pro diversitate meritorum. Illæ autem, quæ aversæ sunt a Deo, sunt corporibus alligatæ diversis secundum diversitatem peccati: & hanc causam dicit esse creationis, & diversitatis corporum.

Sed secundum hoc universitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud, quod dicitur Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Et, ut Aug. dicit l. 11. de civ. Dei: (*c. 23. a med. tom. 5.*) *Quid stultius dici potest, quam per istum Solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pulchri-*

chritudinis, vel saluti rerum corporalium consuluisse artificem Deum; sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat; ac per hoc, si centum animæ peccassent, centum soles haberet hic mundus?

Et ideo dicendum est, quod, *sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita & inæqualitatis.*

Quod sic patet. *Duplex* enim distinctio invenitur in rebus. *Una* formalis in his, quæ differunt specie; *alia* vero materialis in his, quæ differunt numero tantum. Cum autem materia sit propter formam, distinctio materialis est propter formalem. Unde videmus, quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei; quia species sufficienter conservatur in uno. In generabilibus autem, & corruptibilibus sunt multa individua unius speciei ad conservationem speciei. Ex quo patet, quod principalior est distinctio formalis, quam materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inæqualitatem; quia ut dicitur in 8. Metaph. (*tex.* 10. *to.* 3.) formæ rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem, vel subtractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatæ esse videntur. Sicut mixta perfectiora sunt elementis, & plantæ corporibus mineralibus, & animalia plantis, & homines aliis animalibus; & in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita & inæqualitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod optimi agentis est producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum. Tolleretur enim bonitas animalis, si quælibet pars ejus oculi haberet dignitatem. Sic igitur & Deus totum universum constituit optimum secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem. & ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. *Vidit Deus lucem, quod esset bona*, & similiter de singulis. Sed de omnibus simul dicitur: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.*

Ad secundum dicendum, quod primum, quod procedit ab unitate, est æqualitas, & deinde procedit multiplicitas. Et ideo a patre, cui secundum August. (*lib.* 1. *de doctr. Christ. cap.* 5. *in fin. tom.* 3.) appropriatur unitas, processit filius, cui appropriatur

æqua-

æqualitas, & deinde creatura, cui competit inæqualitas: ſed tamen etiam a creaturis participatur quædam æqualitas, ſcilicet proportionis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa eſt, quæ movit Origen. (*lib.* 1. *Periar. cap.* 7. *circ. med.*) ſed non habet locum, niſi in retributione præmiorum, quorum inæqualitas debetur inæqualibus meritis. Sed in conſtitutione rerum non eſt inæqualitas partium per quamcumque inæqualitatem præcedentem, vel meritorum, vel etiam diſpoſitionis materiæ, ſed propter perfectionem totius, ut patet etiam in operibus artis: non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diverſam materiam: ſed ut ſit domus perfecta ex diverſis partibus, quærit artifex diverſam materiam; & faceret eam, ſi poſſet.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreſes prædictas *art.* 1. inquantum inæqualitas concernit multitudinem rerum, & diſtinctionem, & e converſo. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito damnatas fuiſſe illas, inquantum, &c. ut ſup. a ſcripturis, & Conciliis, &c. ut *art.* 1. Item ſpeciatim de inæqualitate. Eccl. 33. *Quare dies diem ſuperat, & iterum lux lucem, & annus annum? A Domini ſcientia ſuperati ſunt*, vel (alias) *ſeparati ſunt*. Item Exod. 4. *Dixit Dominus ad Moyſen: Quis fecit os hominis? Aut quis fabricatus eſt mutum, & ſurdum, videntem, & cæcum? Nonne ego?* Item ab illis capitulis *Job.* 38. & 39. ſpecialiter aliquid de inæqualitate dicentibus, ultra dicta de multitudine rerum, & diſtinctione, & conſequenter de inæqualitate in communi. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim præſens concluſio ſtabiliatur.

A R T I C U L U S III. 251

Utrum ſit unus mundus tantum.

Po. q. 3. *art.* 16. *ad* 1. *&* 12. *Meta. l.* 7. *& l.* 9. *&* 1. *cœl. lect.* 16. *uſqu.* 22.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non ſit unus mundus tantum, ſed plures. Quia, ut Aug. dicit in l. 83. QQ. (*q.* 46. *verſus fin. to.* 4.) inconveniens eſt dicere, quod Deus ſine ratione res crea-

creavit: sed ea ratione, qua creavit unum, potuit creare multos, cum ejus potentia non sit limitata ad unius mundi creationem; sed est infinita, ut supra ostensum est. (*q.* 7. *a.* 1. & *q.* 25. *art.* 2.) ergo Deus plures mundos produxit.

2. Præterea. Natura facit, quod melius est, & multo magis Deus: sed melius esset esse plures mundos, quam unum, quia plura bona paucioribus meliora sunt. ergo plures mundi facti sunt a Deo.

3. Præterea. Omne, quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie; quia multiplicatio secundum numerum est ex materia: sed mundus habet formam in materia. Sicut enim, cum dico, homo, significo formam: cum autem dico, hic homo, significo formam in materia: ita, cum dicitur mundus, significatur forma: cum autem dicitur, hic mundus, significatur forma in materia. ergo nihil prohibet esse plures mundos.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 1. *Mundus per ipsum factus est*. Ubi singulariter mundum nominavit, quasi uno solo mundo existente.

Respondeo dicendum, quod ipse ordo in rebus sic a Deo creatis existens unitatem mundi manifestat. *Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis*, secundum quod quædam ad alia ordinantur. Quæcunque autem sunt a Deo, ordinem habent adinvicem, & ad ipsum Deum, ut supra ostensum est. (*q.* 11. *ar.* 3. & *q.* 21. *a.* 1. *ad* 3.) Unde necesse est, quod omnia ad unum mundum pertineant.

Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum: ut Democritus, qui dixit, ex concursu atomorum factum esse hunc mundum, & alios infinitos.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio est, quare mundus est unus, quia debent omnia esse ordinata uno ordine, ad unum. Propter quod Arist. in 12. Metaph. (*tex.* 52. *to.* 3.) ex unitate ordinis in rebus existentis concludit unitatem Dei gubernantis. Et Plato (*in Timæo*, *aliquantum a princ.*) ex unitate exemplaris probat unitatem mundi, quasi exemplati.

Ad secundum dicendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem; quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum. Infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur, plures mundos

dos esse meliores, quam unum, hoc dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis: quia eadem ratione dici posset, quod, si fecisset duos, melius esset, quod essent tres: & sic in infinitum.

Ad tertium dicendum, quod mundus constat ex sua tota materia. Non enim est possibile esse aliam terram, quam istam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium, ubicunque esset. Et eadem ratio est de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi.

APPENDIX.

E articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses quorundam innominatorum, de quibus loquitur liber Decretorum 24. *q.* 3. Quidam. Circa finem enim capituli, enumeratis multis hæresibus, dicit sic. *Aliæ de mundi statu dissentiunt: aliæ innumerabiles mundos opinantur*. Et forsan istos errores voluit insinuare Divus Chrysostom. quando in principio Genesis dixit, quod plures cœlos, idest, mundos constituere est hæresis. *Origenes* autem dicitur a quibusdam fuisse hoc errore notatus: quod scilicet dixerit, ante hunc mundum plures alios præcessisse: & post illum etiam futuros esse plures. Deprehenditur vero hoc ex Methodio in libro de resurrectione, qui de isto errore Origenem ipsum reprehendit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc, & has merito damnari a scripturis, Genes. 1. *Creavit cœlum*, *&* *terram*, ubi per terram, ut centrum, per cœlum, ut circumferentiam, significat mundum, & singulariter loquitur. Item Joan. 1. *Mundus per ipsum factus est*. Ubi Evangelista tanquam illi capitulo Gen. correspondens explicat per ly *cœlum*, *&* *terram*, in quadam summa significari mundum: & ipse etiam singulariter loquitur. Item ab illo canone citato *c.* 24. *q.* 3. *Quidam*. Nam circa finem post illas dicitur sic. *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ: & ab Apostolis, & a Sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ: quæ, licet in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Sed, & quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit; tamen hæreticus appellari potest*. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

QUÆSTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de distinctione rerum in speciali. Et *primo* de distinctione boni, & mali. *Deinde* de distinctione spiritualis, & corporalis creaturæ.

Circa primum quærendum est de malo, & de causa mali.

Circa malum quæruntur sex.

Primo. Utrum malum sit natura aliqua.

Secundo. Utrum malum inveniatur in rebus.

Tertio. Utrum bonum sit subjectum mali.

Quarto. Utrum malum totaliter corrumpat bonum.

Quinto. De divisione mali per pœnam, & culpam.

Sexto. Quid habeat plus de ratione mali, pœna, vel culpa.

ARTICULUS I. 252

Utrum malum sit natura quædam.

1. dist. 46. *ar.* 3. *cor. & ad* 4. *Et* 2. *di.* 34. *qu.* 1. *ar.* 2. *Et* 3. *co. c.* 7. *S.* 9. *&* 11. *ratione* 1. *Et po. qu.* 3. *ar.* 6. *Et mal. q.* 1. *ar.* 2. *ad primum*. *Et opusc.* 2. *c.* 115.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod malum sit natura quædam. Quia omne genus est natura quædam: sed malum est quoddam genus. Dicitur enim in Prædicamentis (*sunt ult. verb. cap.* 10. *de opposit. to.* 1.) quod bonum, & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. ergo malum est natura quædam.

2. Præterea. Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam: Malum autem est differentia constitutiva in moralibus. Differt enim specie malus habitus a bono, ut liberalitas ab illiberalitate. ergo malum significat naturam quandam.

3. Præterea. Utrumque contrariorum est natura quædam: sed malum, & bonum non opponuntur, ut privatio, & habitus, sed ut contraria, ut probat Philosophus in Prædicamentis (*c. de oppositis, to.* 1.) per hoc, quod inter bonum, & malum est aliquid

quid

quid medium, & a malo potest fieri reditus ad bonum. ergo malum significat naturam quandam.

4. Præterea. Quod non est, non agit: sed malum agit, quia corrumpit bonum. ergo malum est quoddam ens, & natura quædam.

5. Præterea. Ad perfectionem universitatis rerum non pertinet, nisi quod est ens, & natura quædam: sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum. Dicit enim Augustin. in Enchir. (*cap.* 10. *& c.* 11. *in prin. tom.* 3.) quod *ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & suo loco positum eminentius commendat bona*. ergo malum est natura quædam.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. c. de div. nom. (*par.* 4. *non remote a princ. lect.* 23.) *Malum est non existens, neque bonum.*

Respondeo dicendum, quod unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebræ. Unde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere.

Diximus autem supra, (*q.* 5. *ar.* 1. *& sequentib.*) quod bonum est omne id, quod est appetibile: & sic, cum omnis natura appetat suum esse, & suam perfectionem, necesse est dicere, quod esse, & perfectio cujuscunque naturæ rationem habeat bonitatis. Unde *non potest esse, quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam, seu naturam*. Relinquitur ergo, quod nomine mali significetur quædam absentia boni.

Et pro tanto dicitur, quod malum neque est existens, nec bonum. Quia, cum ens, inquantum hujusmodi, sit bonum, eadem est remotio utrorumque.

Ad primum ergo dicendum, quod Arist. ibi loquitur secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quandam; & ideo ponebant bonum, & malum genera. Consuevit enim Aristot. & præcipue in libris Logicalibus ponere exempla, quæ probabilia erant suo tempore secundum opinionem aliquorum Philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit Phil. in 4. Metaph. (*tex.* 6. *& lib.* 10. *tex.* 15. *to.* 3.) quod prima contrarietas est habitus, & privatio, quia scilicet in omnibus contrariis salvatur, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius, ut nigrum respectu albi, & amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum, & malum dicuntur genera, non simpliciter, sed contrariorum; quia sicut omnis forma ha-

bet rationem boni, ita omnis privatio, inquantum hujusmodi, habet rationem mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum, & malum non sunt differentiæ constitutivæ, nisi in moralibus, quæ recipiunt species ex fine, qui est objectum voluntatis, a quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum, & malum sunt differentiæ specificæ in moralibus: bonum per se, sed malum, inquantum est remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adjungitur fini indebito. Sicut neque in materialibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni. Sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti.

Et per hoc etiam patet responsio ad Tertium. Nam ibi Philosophus loquitur de bono, & malo, secundum quod inveniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum, & malum invenitur medium, prout bonum dicitur, quod est ordinatum, malum autem, quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri. Unde dicit Philosophus in 4. Ethic. (*c. 1. cir. med. to. 5.*) quod *prodigus vanus quidem est, sed non malus*. Ab hoc etiam malo, quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum, non autem ex quocunque malo: non enim ex cæcitate fit reditus ad visionem, cum tamen cæcitas sit malum quoddam.

Ad quartum dicendum, quod aliquid agere dicitur *tripliciter*. *Uno modo* formaliter, eo modo loquendi, quo dicitur albedo facere album. Et sic malum etiam ratione ipsius privationis dicitur corrumpere bonum: quia est ipsa corruptio, vel privatio boni. *Alio modo* dicitur aliquid agere effective: sicut pictor dicitur facere album parietem. *Tertio modo* per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere movendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, idest secundum quod est privatio quædam, sed secundum quod ei bonum adjungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma; & omne, quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua. Et ideo, ut Dionysius dicit 4. cap. de divin. nomin. (*par. 4. aliquantulum a princ. lect. 13.*) Malum non agit, neque desideratur, nisi virtu-

virtute boni adjuncti. Per se autem est infinitum, & præter voluntatem, & intentionem.

Ad quintum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 21. *a.* 1. *ad* 3.) partes universi habent ordinem adinvicem, secundum quod una agit in alteram, & est finis alterius, & exemplar. Hæc autem, ut dictum est, (*In solut. ad* 2. *arg.*) non possunt convenire malo, nisi ratione boni adjuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, idest ratione boni adjuncti.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem confundas errorem *Fortunati* in hæresi ejusdem inclusum, qua dicebat, mali naturam esse Deo coæternam. Includitur enim hic: quod malum sit aliqua natura. Contra hoc pugnat artic. iste, contra coæternitatem prædictam vero *articulus* 3. *q.* 10. & *artic.* 2. *q.* 61. & *art.* 1. & 2. *q.* 46. Item errorem *Secundini* dicentis, malum esse quandam substantiam. Item *Manichæorum* dicentium: mali esse naturam malam, & Deum malum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos rite fuisse damnatos a regulis catholicæ fidei traditis ab Augustino lib. de fide ad Petrum, c. 18. *firmissime tene, & nullatenus dubites, trinitatem Deum, idest, patrem, & filium, & Spiritum sanctum, esse naturaliter summum, atque incommutabile bonum: & ab ipso creatas esse omnes naturas, bonas quidem, quia a summo bono factæ sunt, sed mutabiles, quia de nihilo factæ sunt; Nullamque esse malam naturam: quia omnis natura, inquantum natura, bona est. Sed, quia in ea bonum & minui, & augeri potest, intantum mala dicitur, inquantum bonum ejus minuitur. Malum enim nihil aliud est, nisi privatio boni. Unde constat geminum esse creaturæ rationalis malum, idest, unum, quo voluntarie ipsa deficit a summo bono creatore suo: alterum, quo invita punietur ignis æterni supplicio. Hac passura juste, quia illud admisit injuste. Et quæ ordinem in se non servavit divinæ institutionis; ordinem non effugiet divinæ ultionis.* Hæc ille. Verba ultima faciunt pro ar. 6. quæst. 19. *utrum voluntas Dei semper impleatur*. Item a scripturis Ecclesiast. 39. *opera Domini universa bona valde*. Item de Deo incarnato Marci 7. *Bene omnia fecit*. Item 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est*. Item a &c. ut *q.* 11. *a.* 3. & *q.* 21. *artic.*

artic. 1. & *q.* 39. *art.* 3. & *q.* 44. *art.* 1. inquantum cum *Manichæis Priscillianistæ*, *Cerdon*, & *Gnostici* hunc errorem seminabant, esse videlicet quandam naturam malam per essentiam suam, a qua effluebant mala omnia, velut naturæ quædam. Semper tamen memento pro sano intellectu scripturarum præmissarum: quod malum sumere debes in sensu, quo articulus præsens: non aliter. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 253

Utrum malum inveniatur in rebus.

1. *dist.* 46. *a.* 3. & 2. *d.* 3. *art.* & 3. *contra c.* 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod malum non inveniatur in rebus. Quicquid enim invenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel privatio entis alicujus, quod est non ens: sed Dion. dicit 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *non remote a princ. lect.* 23.) quod *malum distat ab existente*, & *adhuc plus distat a non existente*. ergo malum nullo modo invenitur in rebus.

2. Præterea. Ens & res convertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quædam, quod est contra prædicta. (*ar. præc.*)

3. Præterea. *Albius est, quod est nigro impermixtius*, ut dicitur in 3. l. Topic. Arist. (*c.* 4. *non remote a princ. to.* 1.) ergo & melius est, quod est malo impermixtius: sed Deus facit semper, quod melius est multo magis, quam natura. ergo in rebus a Deo conditis nihil malum invenitur.

Sed Contra est, quod secundum hoc removerentur omnes prohibitiones, & pœnæ, quæ non sunt nisi malorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 47. *art.* 1. & 2.) perfectio universi requirit inæqualitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem *unus* gradus bonitatis, ut aliquid ita bonum sit, quod nunquam deficere possit. *Alius* autem gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit, quod a bono deficere possit, qui etiam gradus in ipso esse inveniuntur. *Quædam* enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, ut incorporalia. *Quædam* vero sunt, quæ amittere possunt, ut corporalia.

Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corru-

corruptibila: ita perfectio universi requirit, ut sint quædam, quæ a bonitate deficere possint, ad quod sequitur, ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono. Unde manifestum est, quod *in rebus malum invenitur*, *sicut & corruptio*. Nam & ipsa corruptio malum quoddam est.

Ad primum ergo dicendum, quod malum distat & ab ente simpliciter, & non ente simpliciter, quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in 5. Metaph. (*tex.* 14. *tom.* 3.) ens *dupliciter* dicitur. *Uno modo*, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem prædicamenta. Et sic convertitur cum re. Et hoc modo nulla privatio est ens, unde nec malum. *Alio modo* dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit, cujus nota est hoc verbum, *est*. Est hoc est ens, quo respondetur ad quæstionem, an est. Et sic cæcitatem dicimus esse in oculo, vel quamcunque aliam privationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter hujus autem distinctionis ignorantiam aliqui considerantes, quod aliquæ res dicuntur malæ, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt, quod malum esset res quædam.

Ad tertium dicendum, quod Deus, & natura, & quodcunque agens facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum, ut supra dictum est. (*q.* 47. *a.* 2.) Ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius, & perfectius est, si in eo sint quædam, quæ a bono deficere possunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente: Tum quia *providentiæ non est naturam destruere*, *sed salvare*, ut Dionysius dicit. 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *vers. fin. lect.* 23.) Ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, ut dicit August. in Enchir. (*ca.* 11. *to.* 3.) *Deus est adeo potens*, *quod etiam bene potest facere de malis*. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret esse: non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aer. Neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus. Neque etiam laudaretur justitia vindicans, & patientia sufferens, si non esset iniquitas.

APPENDIX.

EX arti. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum* dicentium, malum nihil esse, nihil peccatum, nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Item quomodo per responsum ad *tertium* rejicias *Algazelem* (Direct. Inqu. 2. *par. q.* 4.) dicentem: Deus non permittit mala fieri ut eliciat bona: sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has damnari a scripturis Gene. 47. *Dies peregrinationis vitæ meæ* 130. *annorum sunt parvi, & mali*. Item Ecclesiast. 33. *Contra malum bonum est, & contra vitam mors, sic & contra virum justum peccator: & sic intuere in omnia opera altissimi. Duo contra duo, & unum contra unum*. Item 1. Cor. 5. *Auferte malum ex vobis ipsis*. Item Isa. 1. *Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*. Et quia de Eccle. 33. mentionem fecimus: non erit ab re (etiam quod sit præter solitum nostrum in Appendicibus his) adducere super illud verbum expositionem valde notabilem B. Augustini, qui lib. 11. de civi. Dei, c. 18. sic inquit: *Neque Deus ullam, non dico, Angelorum, sed nec hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret: atque ita ordinem sæculorum (tanquam pulcherrimum carmen ex quibusdam antithetis) honestaret*. Idem ibi *cap.* 23. adducit exemplum imaginis, quæ ex colore nigro suo loco posito apparet pulchrior. Item damnatas a, &c. ut *q.* 2. *ar.* 3. *& q.* 14. *ar.* 16. *& q.* 22. *ar.* 2. Concilia, & Romanorum Pontificum de hoc sanctiones non adducuntur: quoniam semper (sed magis, ubi res clara est) breviloquentiam colere negotio congruentem statuimus. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 254

Utrum malum sit in bono, sicut in subjecto.

2. d. 34. q. 1. a. 2. & 3. cont. c. 11. & ma. q. 1. ar. 2. & opusc. 3. cap. 118. & 176.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod malum non sit in bono, sicut in subjecto. Omnia enim bona sunt existentia: sed Dionysius dicit 4. cap.

cap. de div. nom. (*par.* 4. *lect.* 23.) quod *malum non est existens*, *neque in existentibus*. ergo malum non est in bono, sicut in subjecto.

2. Præterea. Malum non est ens: bonum vero est ens: sed non ens non requirit ens, in quo sit, sicut in subjecto: ergo nec malum requirit bonum, in quo sit, sicut in subjecto.

3. Præterea. Unum contrariorum non est subjectum alterius: sed bonum, & malum sunt contraria. ergo malum non est in bono, sicut in subjecto.

4. Præterea. Id, in quo est albedo, sicut in subjecto, dicitur esse album. ergo & id, in quo est malum, sicut in subjecto, est malum. Si ergo malum sit in bono, sicut in subjecto, sequitur, quod bonum sit malum, contra id, quod dicitur Isa. 5. *Væ, qui dicitis malum bonum*, *&* *bonum malum*.

Sed Contra est, quod August. dicit in Enchir. (*c.* 14. *ante med. to.* 3.) quod *malum non est*, *nisi in bono*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a.* 1. *hujus quæst.*) malum importat remotionem boni: non autem quælibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni & privative, & negative. Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet. Alioquin sequeretur, quod ea, quæ nullo modo sunt, mala essent: Et iterum, quod quælibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpote, quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capræ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta malum dicitur, sicut privatio visus cæcitas dicitur. Subjectum autem privationis, & formæ est unum, & idem, scilicet ens in potentia, sive sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subjectum formæ substantialis, & privationis oppositæ: sive sit ens in potentia secundum quid, & in actu simpliciter, ut corpus diaphanum, quod est subjectum tenebrarum, & lucis. Manifestum est autem, quod forma, per quam aliquid est actu, perfectio quædam est, & bonum quoddam; & sic omne ens in actu bonum quoddam est. Et similiter omne ens in potentia, inquantum hujusmodi, bonum quoddam est, secundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim est ens in potentia, ita & bonum in potentia. *Relinquitur ergo*, *quod subjectum mali sit bonum*.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius intelligit malum non esse in existentibus, sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicujus existentis.

Ad secundum dicendum, quod non ens negative acceptum non requirit subjectum: sed *Privatio est negatio in subjecto*, ut dicitur in 4. Met. (*tex.* 4. *& li.* 5. *tex.* 27. *& li.* 10. *tex.* 15. *tom.* 3.) & tale non ens est malum.

Ad tertium dicendum, quod malum non est, sicut in subjecto, in bono, quod ei opponitur, sed in quodam alio bono. Subjectum enim cæcitatis non est visus, sed animal. Videtur tamen, ut Aug. dicit, (*in Ench. c.* 13. *in prin. to.* 3.) hic fallere Dialecticorum regula, quæ dicit, contraria simul esse non posse. Hoc tamen intelligendum est secundum communem acceptionem boni, & mali, non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem, & nigrum, dulce, & amarum, & hujusmodi contraria non accipiuntur, nisi specialiter; quia sunt in quibusdam generibus determinatis; sed bonum circuit omnia genera. Unde unum bonum potest simul esse cum privatione alterius boni.

Ad quartum dicendum, quod Propheta imprecatur, Væ illis, qui dicunt, id, quod est bonum, secundum quod est bonum, esse malum: hoc autem non sequitur ex præmissis, ut per prædicta patet. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas Philosophum recte in 4. met. tex. 4. & Lib. 5. tex. 17. & lib. 10. tex. 15. dixisse, quod *privatio est ens in subjecto*, & statuisse subjectum illius esse quoddam ens, & consequenter bonum. Per privationem intellige illud, quod dicitur malum. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum Philosophi in vero sensu declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, & similibus locis juvetur conclusio.

ARTICULUS IV. 255

Utrum malum corrumpat totum bonum.

12. *qu.* 85. *art.* 1. 2. *&* 4. *Et* 2. *d.* 34. *art.* 5. *Et* 3. *con. c.* 10. *&* 12. *Et mal. q.* 2. *art.* 2. 11. *&* 12. *& opusc.* 2. *c.* 117. *&* 118.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod malum corrumpat totum bonum. Unum enim con-

contrariorum totaliter corrumpitur per aliud: sed bonum, & malum sunt contraria. ergo malum potest corrumpere totum bonum.

2. Præterea. August. dicit in Enchir. (*c.* 12. *ante med. tom.* 3.) quod *malum nocet, inquantum adimit bonum*: sed bonum est sibi simile, & uniforme. ergo totaliter tollitur per malum.

3. Præterea. Malum, quamdiu est, nocet, & aufert bonum: sed illud, a quo semper aliquid aufertur, quandoque consumitur, nisi sit infinitum, quod non potest dici de aliquo bono creato. ergo malum consumit totaliter bonum.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in Enchir. (*loco proxime cit.*) quod *malum non potest totaliter consumere bonum*.

Respondeo dicendum, quod *malum non potest totaliter consumere bonum*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod est *triplex* bonum. *Quoddam*, quod *per malum totaliter tollitur*; & hoc est *bonum oppositum malo*: sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & visus per cæcitatem. *Quoddam* vero bonum est, quod *nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, scilicet bonum, quod est subjectum mali*. Non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. *Quoddam* vero bonum est, quod *diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur*; & hoc bonum est *habilitas subjecti ad actum*.

Diminutio autem hujus boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus, sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitatibus, & formis. Remissio autem hujus habilitatis est accipienda e contrario intensioni ipsius. Intenditur enim hujusmodi habilitas per dispositiones, quibus materia præparatur ad actum, quę quanto magis multiplicantur in subjecto, tanto habilius est ad recipiendum perfectionem, & formam: & e contrario remititur per dispositiones contrarias; quę quanto magis multiplicatæ sunt in materia, & magis intensæ, tanto magis remittitur potentia ad actum.

Si igitur contrarię dispositiones in infinitum multiplicari, & intendi non possunt, sed usque ad certum terminum, neque habilitas prędicta in infinitum diminuitur, vel remittitur, sicut patet in qualitatibus activis, & passivis elementorum. Frigiditas enim, & humiditas, per quæ diminuitur, sive remittitur habilitas materiæ ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero disposi-

tiones contrariæ in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur, vel remittitur, non tamen totaliter tollitur; quia semper manet in sua radice, quæ est substantia subjecti: sicut, si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem, & aerem, in infinitum diminuetur habilitas aeris ad lumen: nunquam tamen, manente aere, tollitur totaliter; quia secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis, ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam. Quæ quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos, & Deum, secundum illud Isa. 59. *Peccata nostra diviserunt inter nos, & Deum*. Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, quod opponitur malo, totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod habilitas prædicta est media inter subjectum, & actum. Unde ex ea parte, qua attingit actum, diminuitur per malum: sed ex ea parte, qua tenet se cum subjecto, remanet. Ergo, licet bonum in se sit simile; tamen propter comparationem ejus ad diversa non totaliter tollitur, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quod *quidam* imaginantes diminutionem boni prædicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt, quod, sicut continuum dividitur in infinitum, facta divisione secundum eandem proportionem, ut puta, quod accipiatur medium medii, vel tertium tertii: sic in proposito accidit.

Sed hæc ratio hic locum non habet: quia in divisione, in qua servatur eadem proportio, semper subtrahitur minus, & minus. Minus enim est medium medii, quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quam præcedens, sed forte aut æqualiter, aut magis.

Dicendum est ergo, quod, licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariæ dispositiones etiam in infinitum augentur, ut dictum est. (*in corp. art.*)

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, tanquam in radice interimas hæreses *Melchioris* dicentis : libere, seu voluntarie peccans non amplius recipitur in gratia. Item *Novati*, & *Montani* dicentium, pœnitere eos non posse, ut remissionem peccatorum consequantur, qui semel lapsi sunt in peccatum post baptismum. Item huic hæresi aliam additam *Novatianorum* videlicet. In peccatum prolapsi non ad pœnitentiam, sed ad diaboli prædam admittendi. Item errorem sine auctore recensitum a Vega *lib.* 13. *sup. Conc. Tri. cap.* 13. dicentem: peccatorum esse certum numerum irremissibilem ita, ut, qui illum attingat, veniam consequi non possit. Item alium, quem pro errore tribuit *Armachano* Vega (ubi supra) dicentem : peccatores aliquos esse in via sic obstinatos in malitia, ut secundum legem communem eos pœnitere non possit. Item hæresim *Lutheri* dicentis. Liberum arbitrium post peccatum est de solo titulo. Item illam *Cacangelicorum*, quæ videtur orta a nunc prædicta dicentium. Homines non posse non peccare. Radici enim huic, quod, scilicet, malum quandoque corrumpat totum bonum, videntur omnes prædicti errores inniti, & pro tanto, idcirco per articulum hunc destruuntur. *Secundo* habes : quomodo per rationem, tanquam in radice, ostendas, hos merito esse damnatos a Papa *Leone*, *Julio*, *Cœlestino*, in decretis 26. *q.* 6. Vide ibi plura. Item a scripturis. Jere. 3. *Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, & ego suscipiam te. In viis sedebas*, &c. *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Ergo saltem amodo voca me, Pater meus, dux virginitatis meæ*, &c. *Nunquid vidisti, quæ fecerit aversatrix Israel? Abiit sibimet super omnem montem excelsum, & sub omni ligno frondoso, & fornicata est ibi. Et dixi: cum fecisset hæc omnia, ad me revertere, & non est reversa, & vidit*, &c. *Revertere aversatrix Israel, ait Dominus, & non avertam faciem meam a vobis, quia sanctus ego sum, dicit Dominus. Veruntamen scito iniquitatem tuam: quia in Dominum Deum tuum prævaricata es. Et dispersisti vias tuas alienis sub omni ligno frondoso, & vocem meam non audisti, dicit Dominus. Convertimini filii revertentes, ait Dominus: quia ego vir vester, & assumam vos*, &c. *& intra-*

 ducam

ducam vos in Syon, & dabo, &c. *Sed quomodo, si contemnat mulier amatorem suum, sic contempsit me domus Israel, dicit Dominus. Vox*, &c. *Convertimini filii revertentes, & sanabo aversiones vestras*. Hæc ibi. Nota, quod loquitur ad idololatram (ergo maximam peccatricem) ad reiterantem usque ad nauseam tam grandia peccata (cui, scilicet c. 2. dixerat. *Quam vilis facta es, nimis iterans vias tuas*) ad obstinatam, desperantem, pertinacem) de qua, scilicet c. 2. dictum fuit: *Omnes dereliquistis me, dicit Dominus, frustra percussi filios vestros, disciplinam non receperunt*. & item. *Prohibe pedem tuum a nuditate, & guttur tuum a siti, & dixisti. Desperavi. Nequaquam faciam: Adamavi quippe alienos, & post eos ambulabo*. Nota item, quod tantam, toties, sic desperatam, sic peccatricem vocat non semel, non bis, non ter, aut quater, sed pluribus vicibus, & ita pluribus, ut etiam immensum quasi numerum, & ardentissimum amorem innuat per hanc vocandi phrasim. *Ergo, Saltem, Amodo*. Item: quomodo jure damnatam illam *Lutheri* a *Leone X.* in bulla contra errores *Lutheri*, incipiente. *Exurgat Deus*. Item a Conc. *Trid.* ut *q.* 83. *ar.* 1. Item ab eod. sess. 6. c. 1. *Usque adeo servos fuisse peccati, & sub potestate diaboli, ac mortis, ut*, &c. *inde surgere non possent, tamen etsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum, & inclinatum*. Hæc ibi. Item ab eod. *can.* 5. Item a *Cornelio* Papa in Concil. *Rom. Novatiani* hæresis damnata est. Item a Conc. *Niceno* primo cap. 8. *si qui voluerint venire ad Ecclesiam Catholicam ex Novatianis, placuit sancto Concilio, ut ordinentur, & sic maneant in clero. Ante omnia autem hanc habeant ab eis confessionem, quam per scripturam exigi oportet, ut fateantur, se cum omni consensu Ecclesiæ catholicæ statuta observaturos, idest communicaturos, se & his, qui forte secundas nuptias experti sunt, & his, qui persecutionis tempore lapsi sunt*. Hæc ibi. Item a Concilio *Tridentino*, sessione sexta, cap. decimoquarto. *Qui vero ab accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum, excitante Deo per pœnitentiæ sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverunt*. Hæc ibi. Ecce Concilium tempus nullum alicui excipit, quin converti digne possit. Item ab eodem canone vigesimonono. *Si quis dixerit, eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere*, &c. *Anathema sit*. Item a decretis de

de pœnitentia distinctione prima: *importuna pœnitentia nunquam sera, si tamen vera*. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

ARTICULUS V. 256

Utrum malum sufficienter dividatur per pœnam, & culpam.

2. d. 35. a. 1. & 3. d. 34. q. 2. a. 3. q. 1. cor. & ma. q. 1. a. 4.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod malum insufficienter dividatur per pœnam, & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur: sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse conservare non possunt, qui tamen nec pœna, nec culpa est. non ergo sufficienter malum dividitur per pœnam, & culpam.

2. Præterea. In rebus irrationalibus non invenitur culpa, nec pœna: invenitur tamen in eis corruptio, & defectus, quæ ad rationem mali pertinent. ergo non omne malum est pœna, vel culpa.

3. Præterea. Tentatio quoddam malum est: nec tamen est culpa; quia tentatio, cui non consentitur, non est peccatum, sed *materia exercendæ virtutis*, ut dicitur in glos. (*ordinaria super illud: Ne magnitudo revelationum*) 2. Corinth. 12. nec etiam pœna; quia tentatio præcedit culpam, pœna autem subsequitur. Insufficienter ergo malum dividitur per pœnam, & culpam.

Sed Contra videtur, quod divisio sit superflua. Ut enim Aug. dicit in Ench. (*cap. 12. to. 3.*) *Malum dicitur, quia nocet:* Quod autem nocet, pœnale est. Omne ergo malum sub pœna continetur.

Respondeo dicendum, quod malum, sicut supra dictum est, (*art. 3. hujus qu.*) est privatio boni, quod in perfectione, & actu consistit principaliter, & per se. Actus autem est *duplex: primus*, & *secundus*. Actus quidem primus est forma, & integritas rei. Actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse *dupliciter*. *Uno modo* per subtractionem formæ, aut alicujus partis, quæ requiritur ad integritatem rei; sicut cæcitas malum est, & carere membro. *Alio modo* per subtractionem debitæ operationis, vel quia omnino non est, vel quia debitum modum, & ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est objectum voluntatis,

taris, malum, quod eſt privatio boni, ſecundum ſpecialem rationem invenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod eſt per ſubtractionem formæ, & integritatis rei, habet rationem pœnæ, & præcipue ſuppoſito, quod omnia divinæ providentiæ, & juſtitiæ ſubdantur, ut ſupra oſtenſum eſt. (*q.* 22. *ar.* 2.) De ratione enim pœnæ eſt, quod ſit contraria voluntati. Malum autem, quod conſiſtit in ſubtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cujus dominus eſt ſecundum voluntatem. Sic igitur *omne malum in rebus voluntariis conſideratum eſt pœna, vel culpa.*

Ad primum ergo dicendum, quod, quia malum privatio eſt boni, & non negatio pura, ut dictum eſt ſupra, (*a.* 3. *hujus qu.*) non omnis defectus boni eſt malum, ſed defectus boni, quod natum eſt, & debet haberi. Defectus enim viſionis non eſt malum in lapide, ſed in animali; quia contra rationem lapidis eſt, quod viſum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturæ eſt, quod in eſſe conſervetur a ſeipſa; quia idem dat eſſe, & conſervat. Unde iſte defectus non eſt malum creaturę.

Ad ſecundum dicendum, quod pœna, & culpa non dividunt malum ſimpliciter, ſed malum in rebus voluntariis.

Ad tertium dicendum, quod tentatio, prout importat provocationem ad malum, ſemper malum culpæ eſt in tentante; ſed in eo, qui tentatur, non eſt proprie, niſi ſecundum quod aliqualiter immutatur. Sic enim actio agentis eſt in patiente. Secundum antem quod tentatus immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam.

Ad quartum dicendum, quod de ratione pœnæ eſt, quod noceat agenti in ſeipſo. Sed de ratione culpæ eſt, quod noceat agenti in ſua actione. Et ſic utrumque ſub malo continetur, ſecundum quod habet rationem nocumenti.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreſim ſup. *arti.* 2. recitatam, *Libertinorum* dicentium: Malum nihil eſſe, nihil eſſe peccatum, niſi eorum opinione, qui ſe peccare putant. Sublata ſiquidem culpa, non diceretur aliquid proprie pœna: in cujus ſignum eſt, quod afflictiones quæcunque corporales in brutis non proprie dicuntur

mala

mala pœnæ. Necessarium enim est, quod malum pœnæ correspondeat culpæ, vel actuali, vel originali saltem. Unde & B. *Greg. in præfatione librorum moralium cap. 9.* aperit optime, quonam modo mala universa, quæ inveniuntur in nobis, sint pœnæ culpæ originalis. Ex Gregorio tamen non deducas, Christum habuisse culpam originalem, nec etiam in debito aliquo: nec fuisse simpliciter necessarium, B. Virginem Matrem contraxisse illam in actu; ne in primo *Ephesinam primam:* immo & omnes synodos offendas: & in secundo a *Sixto Quarto* (Extravag. *Grave nimis*) excommunicationem latam incurras. Sed ad id, unde sumus digressi, parum. Contra *Libertinos* igitur pugnat utique articulus iste: dum malum probat sufficienter dividi, non secundum opinionem, sed secundum rei veritatem, in pœnam, & culpam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, *Libertinos* recte damnari a, &c. ut supra *art. 2.* Et semper memento, quod, malo culpæ in veritate admisso, oportet malum pœnę admitti: & consequenter, quod, qui damnat Libertinos quoad illorum dictum de peccato, condemnare etiam eos intelligitur quoad pœnam. Item a regulis fidei ab August. traditis, &c, ut supra *art. 1.* Circa finem enim illius capituli mala duo ista reperiri invenies, non opinative, sed secundum rei veritatem. Item ab Isa. 45. *Ego Dominus faciens pacem, & creans malum.* Item a Sap. 1. *Deus mortem non fecit.* Dictum Isaiæ, & Sapientiæ coniungas simul, & mox apparebit, quod quæris. Ut: *Deus creat malum, & non creat mortem:* sive *Deus facit malum, & non facit mortem.* Quomodo non facit mortem? Quia non facit mortem quoad proximam causam mortis, seu quia non facit causam proximam mortis, idest non facit peccatum. Proxima enim causa mortis fuit peccatum, *q. 97. ar. 1.* cum non fuisset Adam mortuus, nisi peccasset. Quomodo creat Deus, seu facit malum? Malum pœnæ. Duplex ergo malum cum ponant hæ scripturæ, per hoc damnant *Libertinos*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR.

ARTICULUS VI. 257

Utrum habeat plus de ratione mali pœna, quam culpa.

1. 2. *q.* 19. *a.* 1. *cor.* & *q.* 76. *ar.* 4. *co.* *Et* 2. *d.* 37. *q.* 3. *a.* 2. *co.* *Et mal.* *q.* 1. *art.* 5.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod habeat plus de ratione mali pœna, quam culpa. Culpa enim se habet ad pœnam, ut meritum ad præmium: sed præmium habet plus de ratione boni, quam meritum, cum sit finis ejus. ergo pœna plus habet de ratione mali, quam culpa.

2. Præterea. Illud est majus malum, quod opponitur majori bono: sed pœna, sicut dictum est, (*ar. proc.*) opponitur bono agentis; culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens, quam actio, videtur, quod pejus sit pœna, quam culpa.

3. Præterea. Ipsa privatio finis pœna quędam est, quæ dicitur carentia visionis divinæ: malum autem culpæ est per privationem ordinis ad finem. ergo pœna est majus malum, quam culpa.

Sed Contra. Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum majus; sicut medicus præcidit membrum, ne corrumpatur corpus: sed Dei sapientia infert pœnam ad vitandam culpam. ergo culpa est majus malum, quam pœna.

Respondeo dicendum, quod *culpa habet plus de ratione mali, quam pœna:* & non solum quam pœna sensibilis, quæ consistit in privatione corporalium bonorum, cujusmodi pœnas plures intelliqunt; sed etiam universaliter accipiendo pœnam, secundum quod privatio gratiæ, vel gloriæ pœnæ quædam sunt.

Cujus est *duplex* ratio. *Prima* quidem est, quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ, secundum illud Dionys. 4. cap. de Div. nom. (*par.* 4. *cir. med.*) *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum.* Et hoc ideo est, quia, cum bonum simpliciter consistat in actu, & non in potentia, ultimus autem actus est operatio, vel usus quarumcunque rerum habitarum, bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono usu rerum habitarum. Utimur autem rebus omnibus per voluntatem: Unde ex bona voluntate, qua homo bene utitur rebus habitis, dicitur homo bonus, & ex mala malus. Potest enim, qui habet ma-

lam

lam voluntatem, etiam bono, quod habet, male uti: ficut, fi grammaticus voluntarie incongrue loquatur. Quia ergo ipfa culpa confiftit in deordinato actu voluntatis, pœna vero in privatione alicujus eorum, quibus utitur voluntas, perfectius habet rationem mali culpa, quam pœna.

Secunda ratio fumi poteft ex hoc, quod Deus eft auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Cujus ratio eft, quia malum pœnæ privat bonum creaturæ, five accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, ficut cæcitas privat vifum; five fit bonum increatum, ficut per carentiam vifionis divinæ tollitur creaturæ bonum increatum. Malum vero culpæ opponitur proprie bono increato. Contrariatur enim impletioni divinæ voluntatis, & divino amori, quo bonum divinum in feipfo amatur, & non folum fecundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet, quod culpa habet plus de ratione mali, quam pœna.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet culpa terminetur ad pœnam, ficut meritum ad præmium; tamen culpa non intenditur propter pœnam, ficut meritum propter præmium: fed potius e converfo pœna inducitur, ut vitetur culpa: Et fic culpa eft pejus, quam pœna.

Ad fecundum dicendum, quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, eft perfectius bonum agentis, cum fit perfectio fecunda, quam bonum, quod tollitur per pœnam, quod eft perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quod non eft comparatio culpæ ad pœnam, ficut finis, & ordinis ad finem; quia utrumque poteft privari aliquo modo & per culpam, & per pœnam: fed per pœnam quidem, fecundum quod ipfe homo removetur a fine, & ab ordine ad finem: per culpam vero, fecundum quod ifta privatio pertinet ad actionem, quæ non ordinatur ad finem debitum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem oftendas, merito Dan. 13. infinuatum, quod culpa eft pejor, quam pœna etiam mortis per id, quod Sufanna dixit: *Melius eft mihi incidere in manus veftras abfque opere, quam derelinquere legem Dei mei.* Item Pfal. 83. *Elegi abjectus effe in domo Dei mei magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.* Item Hebr. undecimo. *Fide Moyfes grandis effectus negavit, fe effe filium filiæ Pha-*

Pharaonis : magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem : majores divitias æstimans Thesauro Ægyptiorum improperium Christi. Has enim & similes auctoritates merito esse dictas potes ex ratione articuli convincere ; pro quanto culpam deteriorem esse, quam pœnam innuunt. Item ex ratione ejusdem ostendes, Apostolum merito dixisse Roman. 9. *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem*. Pro quanto hic insinuat Apostolus, quod pejus est esse in peccato mortali, quam privatum esse visione divinæ essentiæ. Minus enim malum reputat esse, quod ipsemet privetur visione tali, quam, quod fratres sui Judæi maneant in infidelitate. Vide ibi expositionem Angelici Doctoris. *Secundo* habes : quomodo verum sensum illorum, quem prædiximus, valide tuearis. *Tertio* vides : quomodo ex his, &c.

QUÆSTIO XLIX.

De causa mali, in tres articulos divisa.

Consequenter quæritur de causa mali.
Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum bonum possit esse causa mali.

Secundo. Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Tertio. Utrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

ARTICULUS I. 258

Utrum bonum possit esse causa mali.

1. 2. q. 75. a. 1. & 2. d. 1. q. 1. a. 1. ad 2. & d. 34. a. 3. & 2. cont. c. 41. & l. 3. c. 9. & 10. & mal. q. 1. a. 4.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matth. 7. *Non potest bona arbor malos fructus facere*.

2. Præterea. Unum contrariorum non potest esse causa alterius : malum autem est contrarium bono. ergo bonum non potest esse causa mali.

3. Præterea. Effectus deficiens non procedit, nisi a causa deficiente : sed malum est effectus deficiens. ergo, si causam habeat, habet deficientem ; sed

fed omne deficiens malum eft . ergo caufa mali non eft nifi malum.

4. Præterea. Dionyfius dicit 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *lect.* 23.) quod *malum non habet caufam.* ergo bonum non eft caufa mali.

Sed Contra eft, quod Auguftinus dicit contra Julianum: (*lib.* 1. *cap.* 9. *parum ante med. to.* 7.) *Non fuit omnino, unde oriri poffet malum, nifi ex bono.*

Refpondeo dicendum, quod neceffe eft dicere, quod *omne malum aliqualiter caufam habeat.* Malum enim eft defectus boni, quod natum eft, & debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a fua naturali, & debita difpofitione, non poteft provenire, nifi ex aliqua caufa trahente rem extra fuam difpofitionem. Non enim grave movetur furfum, nifi ab aliquo impellente: nec agens deficit a fua actione, nifi propter aliquod impedimentum. Effe autem caufam non poteft convenire, nifi bono: quia nihil poteft effe caufa, nifi inquantum eft ens. Omne autem ens, inquantum hujufmodi, bonum eft.

Et fi confideremus fpeciales rationes caufarum, agens, & forma, & finis perfectionem quandam important, quæ pertinent ad rationem boni. Sed & materia, inquantum eft in potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quod *bonum fit caufa mali per modum caufæ materialis*, jam ex præmiffis patet. (*qu. præc. ar.* 3.) Oftenfum eft enim, quod bonum eft fubjectum mali. *Caufam autem formalem* malum non habet, fed eft magis privatio formæ. Et fimiliter *nec caufam finalem*, fed magis eft privatio ordinis ad finem debitum. Non folum enim finis habet rationem boni, fed etiam utile, quod ordinatur ad finem. *Caufam autem per modum agentis habet malum, non autem per fe, fed per accidens.*

Ad cujus evidentiam fciendum eft, quod aliter caufatur malum in actione, & aliter in effectu. In actione quidem caufatur malum propter defectum alicujus principiorum actionis, vel principalis agentis, vel inftrumentalis: Sicut defectus in motu animalis poteft contingere vel propter debilitatem virtutis motivæ, ut in pueris, vel propter folam ineptitudinem inftrumenti, ut in claudis. Caufatur autem malum in re aliqua, quandoque ex virtute agentis; non tamen in proprio effectu agentis; quandoque autem ex defectu ipfius, vel materiæ. Ex virtute quidem, vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente fequitur ex neceffi-

cessitate alterius formæ privatio: sicut ad formam ignis sequitur privatio formæ aeris, vel aquæ. Sicut ergo, quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam: ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium. Unde malum, & corruptio aeris, & aquæ est ex perfectione ignis, sed hoc est per accidens; quia ignis non intendit privare formam aquæ, sed inducere formam propriam: sed hoc faciendo, causat & illud per accidens. Sed, si sit defectus in effectu proprio ignis, puta, quod deficiat a calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in defectum alicujus principii, ut dictum est: (*in isto art.*) vel ex indispositione materiæ, quæ non recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc ipsum, quod est esse deficiens, accidit bono, cui per se competit agere.

Unde verum est, quod malum secundum nullum modum habet causam, nisi per accidens. Sic autem *bonum est causa mali*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit contra Julianum, (*lib. 1. cap. 9. cir. fin. tom. 7.*) *Arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, & arborem bonam voluntatem bonam*. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona judicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus malę voluntatis causatur a creatura rationali, quæ bona est. & sic est causa mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum non causat illud malum, quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud: Sicut bonitas ignis causat malum aquę; & homo bonus secundum suam naturam causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, ut dictum est. (*in corp. art. & qu. 19. art. 9.*) Invenitur autem, quod etiam unum contrariorum causat aliud per accidens: sicut frigidum exterius ambiens calefacit, inquantum calor retrahitur ad interiora.

Ad tertium dicendum, quod malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntariis, & naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem, quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco: & hoc ipsum est quidam defectus ejus. Unde nunquam sequitur malum in effectu, nisi præexistat aliquod aliud malum in agente, vel materia, sicut dictum est. (*in corp.*) Sed in rebus voluntariis defectus actionis a voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subjicit se actu suæ

regu-

regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc, quod cum tali defectu operatur.

Ad quartum dicendum, quod malum non habet causam per se, sed per accidens tantum, ut dictum est. (*in corp.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas; recte dictum fuisse Job 5. *Nihil in terra sine causa fit*. Hoc ergo malum, vel illud non fieret in terra: nisi haberet causam. Causa vero est ens (ut patet) & ens, ut sic, est bonum. ergo per illud in Job dictum innuit Scriptura sancta, quod malum est causa boni. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc a Scripturis insinuatum in sensu sano intelligas, declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 259

Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

3. *dist.* 32. *q.* 2. *a.* 1. *&* *d.* 37. *q.* 3. *a.* 1. *ad* 1. *&* 2. *cont.* *c.* 40. *&* *lib.* 3. *c.* 71. *&* *Jo.* 9. *&* *Rom.* 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. Dicitur enim Isa. 45. *Ego Dominus, & non est alter Deus, formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum*. Et Amos 3. *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit*.

2. Præterea. Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam: bonum autem est causa mali, ut dictum est. (*ar. præc.*) Cum igitur omnis boni causa sit Deus, ut supra ostensum est, (*q.* 6. *ar.* 1. *&* 4.) sequitur, quod etiam omne malum sit a Deo.

3. Præterea. Sicut dicitur in 2. Physic. (*tex.* 30. *tom.* 2.) idem est causa salutis navis, & periculi: sed Deus est causa salutis omnium rerum. ergo est ipse causa omnis perditionis, & mali.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. (*quæst.* 21. *tom.* 4.) quod *Deus non est auctor mali; quia non est causa tendendi ad non esse*.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*art. præc.*) malum, quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In

Deo

Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostensum est. (*q.* 4. *per tot.*) Unde *malum*, quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur *in Deum, sicut in causam*.

Sed *malum, quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum, sicut in causam*. Et hoc patet tam in naturalibus, quam in voluntariis. Dictum est enim, (*art. præc.*) quod aliquod agens, inquantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, & defectus, causat sua virtute illam corruptionem, & defectum. Manifestum est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est, (*qu.* 48. *art.* 2. *&* *qu.* 22. *a.* 2. *ad* 2.) quod quædam sint, quæ deficere possint, & interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti, & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud, quod dicitur 1. Reg. 2. *Dominus mortificat, & vivificat*. Sed quod dicitur Sap. 1. quod *Deus mortem non fecit*, intelligitur, quasi per se intentam. Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo justitiæ, qui requirit, ut peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali, quod est pœna, non autem mali, quod est culpa, ratione supra dicta. (*in princ. corp.*)

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de malo pœnæ, non autem de malo culpæ.

Ad secundum dicendum, quod effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id, quod habet entitatis, & perfectionis, non autem quantum ad id, quod habet de defectu: Sicut quicquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva: sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quicquid est entitatis, & actionis in actione mala, reducitur in Deum, sicut in causam: sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente.

Ad tertium dicendum, quod submersio navis attribuitur nautæ, ut causæ, ex eo, quod non agit, quod requiritur ad salutem navis: sed Deus non deficit ab agendo, quod est necessarium ad salutem. Unde non est simile.

AP-

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæresim *Colluthi* dicentis. Malum qualecumque sive culpæ, sive pœnæ non esse a Deo. Item *Blasii* dicentis : Malum (de malo culpæ cum hic sequentibus intelligit) esse a Deo, & Deum facere mala, non tantum permissive : sed etiam effective. Item consequenter illam, quæ ad hanc reducitur (Directo. Inquisit. 2. *p. qu.* 10.) dicentem : mala tantum placere Deo, quantum bona. Item illas horrendissimas *Calvini*, *q.* 19. *art.* 9. narratas, *Melanchtonis*, & *Manetis*. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, omnes has rite damnari a Scripturis, Hieremiæ 11 ubi loquitur Deus sic. *Ecce ego inducam super eos mala, de quibus exire non poterunt: clamabunt ad me, & non exaudiam eos, & ibunt, & clamabunt ad Deos, quibus libant, & non salvabunt eos in tempore afflictionis eorum*. Hieremias enim hic secundum contextum accipit ly *mala* pro malis pœnæ, sive pro afflictionibus. Item Jonæ 3. *& vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de via sua mala, & misertus est Deus super malitiam, quam locutus fuerat, ut faceret eis, & non fecit*. Ecce, quod Jonas ly *malitiam* accipit pro malis pœnæ, idest pro subversione urbis contra Ninivitas prænunciata. Sic enim plerumque malitia sumitur in sacro eloquio, ut Matth. 6. *Crastinum enim dies solicitus erit sibi ipsi, sufficit diei malitia sua*. Hoc est, sufficit cuique diei, ut pro requisitis ad illum diem necessariis afflictionem, pœnam, tribulationem toleret. Et nota, quod hujusmodi malitia quandoque vocatur malignitas, & tamen semper respectu Dei malum pœnæ tantum significat. Ut Exod. 32. secundum unam translationem ab Ecclesia in Missis receptam, *placatusque est*, inquit, *Dominus super malignitate, quam dixerat facere populo suo*. Item, quomodo recte damnatur Amos 3. *Non est malum in civitate, quod non fecerit Dominus*. Ecce per Amos nulla tribulatio est, quæ non veniat a Domino, vel faciente proprie, idest, effective, si sit pœna, vel faciente admodum impropriissime, atque largissime, idest, permittente, si sit culpa. Item a, &c. ut *q.* 19. *art.* 9. vide ibi. Item ab Osea 13. *Perditio tua ex te Israel est, in me tantummodo auxilium tuum*. Ergo Deus nullo modo est causa peccati nostri, quod utique est perditio:

ditio; & non auxilium nostri. Item: *odio sunt Deo impius, & impietas ejus*. Vide etiam *q*. 48. *art*. 5. *in appendice*. *Tertio* vides: quomodo ex his bene applicatis, & consideratis Angelica doctrina præsentis articuli declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 260

Utrum sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali.

2. 2. q. 172. ar. 6. cor. & 2. d. 1. q. 1. ar. 1. ad 1. & d. 34. ar. 1. ad 4. & ar. 2. cor. & 3. cont. c. 13. & 15. & pot. q. 3. ar. 6. & op. 15. c. 16.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrarie sunt causæ: sed in rebus invenitur contrarietas, secundum illud Eccl. 33. *Contra malum bonum est, & contra vitam mors. Sic & contra virum justum peccator*. ergo sunt contraria principia, unum boni, & aliud mali.

2. Præterea. Si unum contrariorum est in rerum natura, & reliquum, ut dicitur in 2. de cœlo, & mundo: (*tex*. 19. *tom*. 2.) sed summum bonum est in rerum natura, quod est causa omnis boni, ut supra ostensum est. (*qu*. 6. *art*. 2. & 4.) ergo est & summum malum ei oppositum causa omnis mali.

3. Præterea. Sicut in rebus invenitur bonum, & melius; ita malum, & pejus: sed bonum, & melius dicuntur per respectum ad optimum. ergo malum, & pejus dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

4. Præterea. Omne, quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam: sed res, quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem. ergo est invenire aliquod summum malum, quod est causa omnis mali.

5. Præterea. Omne, quod est per accidens, reducitur ad illud, quod est per se: sed bonum est causa mali per accidens. ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici, quod malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum; quia sequeretur, quod malum non esset ut in pluribus, sed ut in paucioribus.

6. Præterea. Malum effectus reducitur ad malum cau-

causæ: quia effectus deficiens est a causa deficiente, sicut supra dictum est: (*art.* 1. & 2. *præc.*) sed hoc non est procedere in infinitum. ergo oportet ponere unum primum malum, quod sit causa omnis mali.

Sed Contra est, quod summum bonum est causa omnis entis, ut supra ostensum est. (*q.* 6. *art.* 4.) ergo non potest esse aliquod principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

Respondeo dicendum, quod ex prædictis patet, *non esse unum primum principium malorum*, sicut est unum primum principium bonorum.

Primo quidem, quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, ut supra ostensum est. (*qu.* 6. *ar.* 3. & 4.) Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum est enim, (*q.* 6. *a.* 4. & *qu. præc. ar.* 3.) quod omne ens, inquantum est ens, bonum est; & quod malum non est, nisi in bono, ut in subjecto.

Secundo, quia primum bonorum principium est summum, & perfectum bonum, quod præhabet in se omnem bonitatem, ut supra ostensum est. (*q.* 6. *a.* 2.) Summum autem malum esse non potest; quia, sicut ostensum est, (*q.* 48. *a.* 4.) etsi malum semper diminuat bonum, nunquam tamen illud potest totaliter consumere. Et sic semper remanente bono, non potest esse aliquid integre, & perfecte malum. Propter quod Philosophus dicit in 4. Ethic. (*c.* 5. *ante med. tom.* 5.) quod, si malum integrum sit, seipsum destruet: quia, destructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali) subtrahitur etiam ipsum malum, cujus subjectum est bonum.

Tertio, quia ratio mali repugnat rationi primi principii: tum quia malum causatur ex bono, ut supra ostensum est: (*art.* 1. & 2. *hujus qu.*) tum quia malum non potest esse causa, nisi per accidens. Et sic non potest esse prima causa; quia causa per accidens est posterior ea, quæ est per se, ut patet in 2. Physic. (*tex.* 66. *to.* 2.)

Qui autem posuerunt *duo* prima principia, *unum* bonum, & *alterum* malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt, ex qua & aliæ extraneæ positiones antiquorum ortum habuerunt: quia scilicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suæ naturæ, æstimaverunt naturam illius rei esse malam: Puta,

si quis dicat naturam iguis esse malam, quia combussit domum alicujus pauperis. Judicium autem de bonitate alicujus rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum seipsum, & secundum ordinem ad totum universum, in quo quælibet res suum locum ordinatissime tenet, ut ex dictis patet. (*q.* 11. *ar.* 3. & *q.* 4. *ar.* 2.) Similiter etiam qui invenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nesciverunt reducere causas particulares contrarias in causam universalem communem. Et ideo usque ad prima principia contrarietatem in causis esse judicaverunt. sed, cum omnia contraria conveniant in uno communi, necesse est in eis supra causas contrarias proprias inveniri unam causam communem: Sicut supra qualitates contrarias elementorum invenitur virtus corporis cœlestis. Et similiter supra omnia, quæ quocunque modo sunt, invenitur unum primum principium essendi, ut supra ostensum est. (*q.* 2. *a.* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod contraria conveniunt in genere uno, & etiam conveniunt in ratione essendi. Et ideo, licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet devenire ad unam primam causam communem.

Ad secundum dicendum, quod privatio, & habitus nata sunt fieri circa idem. Subjectum autem privationis est ens in potentia, ut dictum est. (*q.* 48. *a.* 3. (Unde, cum malum sit privatio boni, ut ex dictis patet, (*qu. præc. ar.* 1. 2. 3.) illi bono opponitur, cui adjungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque intenditur secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quædam; ita privatio est quædam remotio. Unde omnis forma, & perfectio, & bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur; privatio autem, & malum per recessum a termino. Unde non dicitur malum, & pejus per accessum ad summum malum: sicut dicitur bonum, & melius per accessum ad summum bonum.

Ad quartum dicendum, quod nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid, quod sit per essentiam malum.

Ad quintum dicendum, quod malum non potest habere causam, nisi per accidens, ut supra ostensum est. (*a.* 1. *hujus q.*) Unde impossibile est fieri reductionem ad aliquid, quod sit per se causa mali.

mali. Quod autem dicitur, quod malum est ut in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia, & corruptibilia, in quibus solum contingit esse malum naturæ, sunt modica pars totius universi. Et iterum in unaquaque specie defectus naturæ accidit ut in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse ut in pluribus; quia bonum hominis secundum sensum corporis non est bonum hominis, inquantum homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum, quam rationem.

Ad sextum dicendum, quod in causis mali non est procedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem perimas hæresim *Manichæorum*, *Gnosticorum*, &c. *q.* 11. *art.* 3. & *q.* 21. *a.* 1. & *q.* 39. *art.* 3. & *q.* 44. *artic.* 1. narratorum. Vide ibi explicatas horum hæreses, pro quanto ab hoc articulo impetuntur, ne repetantur. Item & hæresim ad illas sequentem eorundem *Manichæorum* dicentium, creaturas ex se aliquas esse malas. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes recte damnari a, &c. ut quæstionibus illis ante citatis & *q.* 48. *art.* 1. Item a Concilio *Bracarensi primo* sub *Honorio* I. canon. 7. *si quis dicit diabolum non fuisse prius angelum bonum, nec Dei opificium fuisse naturam ejus, sed dici, eum ex tenebris emersisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum esse primum principium, atque substantiam malam, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit.* Item can. 8. *si quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit, & quod tonitrua, & fulgura, & tempestates, & siccitates ipse diabolus sua auctoritate facit, sicut Priscillianus dixit: anathema sit.* Item can. 14. *si quis immundos putat cibos carnium, quas Deus in usum hominum dedit, & non propter afflictionem sui corporis, sed quasi immunditiam putans, ita abstineat ab eis, ut nec olera cocta cum carnibus prægustet, sicut Manichæus, & Priscillianus docuerunt: anathema sit.* Item can. 16. *si quis feria Paschali; quæ vocatur cœna Domini, hora legitima post nonam jejunus in Ecclesiis missas non tenet, sed, secundum sectam Priscilliani, festivitatem ipsius ab hora tertia per missas defunctorum soluto jejunio colit, anathema sit.* Hæc ibi: Hunc ultimum

canonem (licet forsan videatur quibusdam superfluus in proposito) volui adduxisse ad majorem declarationem *can.* 14. Vides ergo, quod Concilium istud approbat jejunium, & consequenter abstinentiam a carnibus, & tamen damnat abstinentes a carnibus. Cæterum semetipsum ex seipso *in* 14. exposuit, quod scilicet, abstinere a carnibus pro afflictione carnis, tenendo, quod omnis creatura bona est, & quod carnes illæ sunt in usu opportuno hominum a Deo datę, bonum est, abstinere autem a carnibus (a simili intellige etiam de ovis, &c.) tanquam ab immundis credendo, scilicet, quod aliquæ creaturæ secundum se sint malæ, peccatum est. Ex Concilii hujus canonibus præmissis cernere potes, quodnam fuerit intentum Apostoli in verbis illis 1. Tim. 4. *Spiritus manifeste dicit, quod in novissimis diebus discedent quidam a fide attendentes spiritibus erroris, & doctrinis dæmoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, prohibentium nubere, abstinere a cibis* (scilicet, dicentium) *quos Deus creavit ad percipiendum*, &c. Habes & inde, quomodo intelligas illud ibi subjunctum: *Nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur*, maxime si adjungas, quod Concilium jubet rejici cibos in feria illa Paschali ante nonam, idest, abstinere ab illis. Adde sic. Quomodo cum gratiarum actione cibos percipit, qui cum inobedientia sanctę Ecclesiæ percipit. Intendit ergo semper Apostolus, quod cibi, secundum se, tanquam immundi, non sunt rejiciendi (sicut etiam, quod nuptiæ, quasi secundum se nubere sit illicitum) non autem, si prohibeantur a superioribus: ut egregie ibi Divus Thomas exponit, dicens, Apostolum loqui contra *Manichæos*, vel similes, cujus expositio, quam belle ex præfato Concilio stabiliatur, patet. Ex eodem Concilio patet, quam deridendi sint hæreticorum helluones quidam, qui contra Romanum Pontificem, & Ecclesiam illum Apostoli locum impudentissime non minus, quam ignorantissime detorquent. Audi tu *Divum Petrum* primum Papam de his loquentem, hos ad vivum pingentem, ab horum insidiis nos suos filios pro nunc, & semper præmunientem, secundæ Pet. tertio. *Charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut & in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, & instabiles* (en epitheta hæreticorum) *depravant, sicut & ceteras scripturas ad suam ipsorum perditionem. Vos igitur fratres, præscientes custodite, ne insipien-*

sipientium errore traducti excidatis a propria firmitate. Hæc ille. Item: quo merito damnari a Conc. *Tolet*. 1. c. 21. *si quis dixerit, vel crediderit alterum Deum esse priscæ legis alterum Evangeliorum, aut ab altero Deo mundum factum, & non ab eo, de quo scriptum est. In principio creavit Deus*, &c. *Anathema sit*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO L.

De Substantia Angelorum absolute, in quinque articulos divisa.

POst hæc considerandum est de distinctione corporalis, & spiritualis creaturæ. Et *primo* de creatura pure spirituali, quæ in Scriptura sacra Angelus nominatur. *Secundo* de creatura pure corporali. *Tertio* de creatura composita ex corporali, & spirituali, quæ est homo.

Circa vero Angelos considerandum est *primo* de his, quæ pertinent ad eorum substantiam. *Secundo* de his, quæ pertinent ad eorum intellectum. *Tertio* de his, quæ pertinent ad eorum voluntatem. *Quarto* de his, quæ pertinent ad eorum creationem. De Substantia autem eorum considerandum est & absolute, & per comparationem ad corporalia.

Circa Substantiam vero eorum absolute quinque quæruntur.

Primo. Utrum sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea.

Secundo. Supposito, quod Angelus sit talis, quæritur, Utrum sit compositus ex materia, & forma.

Tertio. Quæritur de multitudine eorum.

Quarto. De differentia ipsorum abinvicem.

Quinto. De immortalitate, seu incorruptibilitate ipsorum.

ARTICULUS I. 261

Utrum Angelus sit omnino incorporeus.

con. cap. 49. *&* 50. *& po. q.* 6. *a.* 7. *corp. & sp. ar.* 5. *& opu.* 2. *cap.* 74. *& opu.* 15. *cap.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim, quod

est incorporeum solum quoad nos, & non quoad Deum, non est incorporeum simpliciter: sed Damasc. dicit in lib. 2. (*Orth. fid. c. 3. non longe a prin.*) quod *Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos; sed comparatus ad Deum corporeus, & materialis invenitur*. Non ergo est incorporeus simpliciter.

2. Præterea. Nihil movetur, nisi corpus, ut probatur in 6. Phys. (*tex. 32. to. 2.*) Sed Damasc. dicit ibidem, quod *Angelus est substantia intellectualis semper mobilis*. Angelus ergo est substantia corporea.

3. Præterea. Ambr. dicit in lib. de spiritu sancto: (*c. 7. in princ.*) *Omnis creatura certis suæ naturæ circumscripta est limitibus*: Circumscribi autem proprium est corporum. ergo omnis creatura est corporea. Angeli autem sunt Dei creaturæ, ut patet in Psalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli ejus*. Et postea subditur: *Quoniam ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt*. ergo Angeli sunt corporei.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas*. Id enim, quod præcipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud, per quod causa producit effectum; sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum, & voluntatem, ut supra dictum est. (*q. 14. ar. 8. & q. 19. a. 4.*) Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ; quia omne corpus determinatur ad hic, & nunc. Unde necesse est ponere, ad hoc quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura.

Antiqui autem ignorantes vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum, & intellectum, nihil esse existimaverunt in mundo, nisi quod sensu, & imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit, nisi corpus, existimaverunt, quod nullum ens esset, nisi corpus, ut Philosophus dicit in quarto Physicorum. (*tex. 52. & 57. tom. 2.*) Et ex his processit Sadducæorum error dicentium, non esse spiritum.

Sed hoc ipsum, quod intellectus est altior sensu, ra-

rationabiliter ostendit, esse aliquas res incorporeas a solo intellectu comprehensibiles.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad unum extremum videtur alterum extremum; sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum: & hac ratione dicitur, quod Angeli Deo comparati sunt materiales, & corporei, non quod in eis sit aliquid de natura corporea.

Ad secundum dicendum, quod motus ibi accipitur, prout intelligere, & velle motus quidam dicuntur. Dicitur ergo Angelus substantia semper mobilis; quia semper est actu intelligens, non quandoque actu, & quandoque potentia, sicut nos. Unde patet, quod ratio procedit ex æquivoco.

Ad tertium dicendum, quod circumscribi terminis localibus est proprium corporum; sed circumscribi terminis essentialibus est commune cuilibet creaturæ tam corporali, quam spirituali. Unde dicit Ambr. in lib. 1. de Spiritu sancto, (*c. 7. a princ.*) quod, *licet quædam locis corporalibus non contineantur, circumscriptione tamen substantiæ non carent*.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse a psal. 103. *Qui facit angelos suos spiritus*. Item a papa *Innocentio III.* in concilio generali apud *Lateranum* celebrato, extra de summ. Trinitate & fide catholica *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus Deus, &c. ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam corporalem, & spiritualem, Angelicam scilicet, & mundanam, deinde humanam, quasi communem, ex spiritu, & corpore constitutam*. Hæc ibi, ubi apertissime patet quod concilium spiritui contradistinguit corpus, & e converso, ut suum intentum non involvatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem verba præmissa in sensu vero declares, probes, & si qua sunt in contrarium, glossando rite defendas. Dico autem hoc, quoniam Concilium *Lateranense* antedictum sub *Innocent. III.* fuit tempore post Concilium *Nicænum secundum*, loquiturque determinando de fide, & consequenter ex *Lateranensi* glossari debet, ac intelligi, quicquid de Angelis videretur vel oppositum, vel obscure dictum in concilio illo *Niceno action. 5.* Nam concilia legitima in rebus

 fidei

fidei sibi invicem nunquam in rei veritate opponuntur, sed quod in prioribus, forsan minus aperte sancitum erat, a posterioribus clarificatur adeo, quod se invicem, sicut & scripturæ sanctæ canonicorum librorum juvant. Et hoc tenendum est pro regula certa, & universalissima. Unde, si quid in his nobis forte appareat in specie dissonum, ambiguum, vel minus perspicuum, cum Apostolis dicendum nobis est ly *Nescimus, quid loquitur*: Joan. 16. totum defectum interpretandi sermonis per hoc humiliter, ac veraciter attribuentes ignorantiæ nostræ, & non cum falsis illis discipulis a Christo discedentibus ly *Durus est hic sermo*. Joan. 6. quasi quod supercilioso non intelligentiæ nostræ, sed sermonibus ipsis defectum (si quis est) adscribamus. Ad rem modo propius; Concilium *Nicænum secundum*, *actione quinta* post disputationem Joannis Episcopi Thessalonicensis cum quodam gentili, qua prædictus Joannes dixerat, Angelos non esse omnino corporis expertes (sicut nec animas nostras) verum tenui corpore præditos aereo, sive igneo, imitabiles pictura existere, & quod in forma hominis pinguntur, quia in ea hominibus aliquibus (puta Raphael Tobiæ) apparuerunt, post inquantum talis disputationis lectionem Concilium ipsum Joannis Episcopi sententiam acceptare videtur. Nam e vestigio Tarasio Patriarchæ, qui concilio præsidebat proponenti sic: *ostendit autem Pater, quod & Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt; & ut homines apparuerunt*, respondit *synodus*, *etiam domine*: Hæc in summa conciliorum. Ecce, quod Tarasius reassumit solummodo Episcopi Joannis dictum, & synodus eum bene reassumpsisse testatur tantum. Notandum igitur, quod Concilium acceptat sententiam Joannis Episcopi pro parte tantum, quæ faciebat ad intentum suum, de parte vero altera sententiæ ejusdem, pro qua definienda non erat coactum, non se intromittit. Qui viderint, omnes norunt: quod illud Concilium Nicænum fuit congregatum ad hoc, ut determinaret, an salubriter imagines sanctorum fierent in Ecclesia, & quorum sanctorum, & quomodo deberent imagines adorandæ effigiari, non autem ad determinandum, an Angeli essent corporei, vel qualiter, necne. Ideo non mirum, si de sententia Joannis unam partem (quod scilicet angeli pingendi sunt, & quod in forma hominum, quandoquidem sic apparuerunt, circumscribi per lineamenta possunt) reassumendo examinat, de altera vero, qua dixerat Joannes, Angelos habere corpora tenuia, nec reassum-

ſumptionem, nec examinationem, nec verbum facit. Subſecutum eſt Concilium *Lateranenſe* prædictum, & videns, hanc alteram partem de Angelis non fuiſſe a *Niceno* determinatam, & ſi forſan (ut quibuſdam ex lecta diſputatione, & quoad hoc non expreſſe rejecta, videbatur) obſcure tamen illam ipſam aperte, & quoad Angelos, & quoad animas noſtras (ut ſupra) determinavit. Non ergo tutum videtur nunc tenere, quod Angeli non ſint omnino incorporei, licet ante *Lateranenſe* concilium Doctores aliqui hoc tenuiſſent. Adde, quod Taraſius ſimul & concilium *Nicænum* præmiſſum inſinuant, de mente ſui ipſorum eſſe, quod Angeli pingantur hac ratione tantum, ſcilicet, quia ſic apparuerunt, & non aliter. In epiſtola enim ſynodica, quam Taraſius cum concilio ipſo ad Imperatorem Conſtantinum, & Irenem illius matrem ſcripſit (reponitur hæc in actione ſeptima) dicitur. *Quamobrem omnibus modis recipiendæ ſunt venerandæ imagines Domini noſtri Jeſu Chriſti*, &c. *Sanctorum quoque Angelorum, nam hominibus ipſi quoque in forma hominis viſi ſunt*. Hæc ibi. Ecce, quod, quando Taraſius ipſe cum ſynodo fidem determinatam a ſynodo ſcribit, non reaſſumit pro ratione pingendi Angelos ly *quoniam circumſcribi poſſunt* (quod tamen, ut vidimus, poſt Epiſcopi diſputationem reaſſumpſerat) oſtendens nimirum per hoc ſilentium, quod ſynodus, audita illa Epiſcopi diſputatione, non ſe intromiſit ad probandum, nec ad determinandum, utrum verum ſit, quod Angeli poſſint circumſcribi, ideſt, ſint (ut Epiſcopus dixerat) corporei, ſed ſolum ad approbandum, & determinandum, quod ipſi, ut homines, apparuerunt, & quod hac ſola ratione pingendi ſunt. Certum ergo reſtat, quod ſynodus illa *Nicæna* non eſt contra determinationem de Angelis factam hic a D. Thoma, immo videtur ſtare pro ipſa. *Tertio* vides: quomodo ex omnibus ſupradictis viciſſim Angelica firmetur hæc concluſio, & declaretur.

ARTICULUS II. 262.

Utrum Angelus sit compositus ex materia, & forma.

2. d. 8. q. 5. a. 1. & 2. con. c. 49. & 50. & sp. ar. 1. & quol. 9. a. 6. & opusc. 2. c. 75. & 95. & opu. 15. c. 3. 5. 6. 7. 8. & 18. & opusc. 30. ca. 1. & opus. 42. c. 5. & 6.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus sit compositus ex materia, & forma. Omne enim, quod continetur sub aliquo genere, est compositum ex genere, & differentia, quæ adveniens generi constituit speciem: sed genus sumitur ex materia, differentia vero ex forma, ut patet in 8. Metaph. (*tex. 6. to. 3.*) ergo omne, quod est in genere, est compositum ex materia, & forma: sed angelus est in genere substantiæ. ergo est compositus ex materia, & forma.

2. Præterea. In quocunque inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia: proprietates autem materiæ sunt recipere, & substare. Unde dicit Boe. in lib. de Trin. (*ante med.*) quod *forma simplex subjectum esse non potest*: hoc autem invenitur in angelo. ergo angelus est compositus ex materia, & forma.

3. Præterea. Forma est actus. Quod ergo est forma tantum, est actus purus: sed angelus non est actus purus: hoc enim solius Dei est. ergo non est forma tantum, sed habet formam in materia.

4. Præterea. Forma proprie limitatur, & finitur per materiam. Forma ergo, quæ non est in materia, est forma infinita: sed forma angeli non est infinita; quia omnis creatura finita est. ergo forma angeli est in materia.

Sed Contra est, quod Dion. dicit 4. c. de Div. nomin. (*non remote a princ.*) quod *primæ creaturæ sicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur*.

Respondeo dicendum, quod *quidam* ponunt angelos esse compositos ex materia, & forma: & hanc opinionem astruere nititur Avicebron in lib. Fontis vitæ. Supponit enim, quod quæcunque distinguuntur secundum intellectum, sint etiam in rebus distincta. In substantia autem incorporea intellectus ap-

apprehendit aliquid, per quod distinguitur a substantia corporea, & aliquid, per quod cum ea convenit. Unde ex hoc vult concludere, quod illud, per quod differt substantia incorporea a corporea, sit ei quasi forma: & illud, quod subjicitur huic formæ distinguenti quasi commune, sit materia ejus. Et propter hoc ponit, quod eadem est materia universalis spiritualium, & corporalium: ut intelligatur, quod forma incorporeæ substantiæ sic sit impressa in materia spiritualium, sicut forma quantitatis est impressa in materia corporalium.

Sed primo aspectu apparet esse impossibile, unam esse materiam spiritualium, & corporalium. Non enim est possibile, quod forma spiritualis, & corporalis recipiatur in una parte materiæ: quia sic una, & eadem res numero esset corporalis, & spiritualis.

Unde relinquitur, quod alia pars materiæ sit, quæ recipit formam corporalem, & alia, quæ recipit formam spiritualem. Materiam autem dividi in partes non convenit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate; qua remota, remanet substantia indivisibilis, ut dicitur in primo Physi. (*elicitur ex tex. 15. tom. 2.*) Sic igitur relinquitur, quod materia spiritualium sit substantia subjecta quantitati, quod est impossibile. impossibile est ergo, quod una sit materia corporalium, & spiritualium.

Sed adhuc ulterius impossibile est, quod substantia intellectualis habeat qualemcumque materiam. Operatio enim cujuslibet rei est secundum modum substantiæ ejus. Intelligere autem est operatio penitus immaterialis. Quod ex ejus objecto apparet a quo actus quilibet recipit speciem, & rationem. Sic enim unumquodque intelligitur, inquantum a materia abstrahitur; quia formæ in materia sunt individuales formæ, quas intellectus non apprehendit, secundum quod hujusmodi. Unde relinquitur, quod substantia intellectus est omnino immaterialis.

Non est autem necessarium, quod ea, quæ distinguuntur secundum intellectum, sint distincta in rebus: quia intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundum modum suum. Unde res materiales, quæ sunt infra intellectum nostrum, simpliciori modo sunt in intellectu nostro, quam sint in seipsis. Substantiæ autem angelicæ sunt supra intellectum nostrum. Unde intellectus noster non potest attingere ad apprehendendum eas, se-

cundum quod sunt in seipsis, sed per modum suum, secundum quod apprehendit res compositas. Et sic etiam apprehendit Deum, ut supra dictum est. (*q.* 3. *a.* 3. *ad* 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod differentia est, quæ constituit speciem. Unumquodque autem constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialem gradum in entibus: quia species rerum sunt, sicut numeri, qui differunt per additionem, & subtractionem unitatis, ut dicitur in 8. Metaph. (*tex.* 10. *to.* 3.) In rebus autem materialibus aliud est, quod determinat ad specialem gradum, scilicet forma, & aliud, quod determinatur, scilicet materia. Unde ab alio sumitur genus, & ab alio differentia. Sed in rebus materialibus non est aliud determinans, & determinatum; sed unaquæque earum secundum seipsam tenet determinatum gradum in entibus. Et ideo genus, & differentia in eis non accipitur secundum aliud, & aliud, sed secundum unum, & idem, quæ tamen differunt secundum considerationem nostram. Inquantum enim intellectus noster considerat illam rem ut indeterminate, accipitur in eis ratio generis: inquantum vero considerat ut determinate, accipitur ratio differentiæ.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa ponitur in lib. Fontis vitæ; & esset necessaria, si idem esset modus, quo recipit intellectus, & quo recipit materia. Sed hoc patet esse falsum. Materia enim recipit formam, ut secundum ipsam constituatur in esse alicujus speciei, vel aeris, vel ignis, vel cujuscunque alterius. Sic autem intellectus non recipit formam: alioquin verificaretur opinio Emped. (*l.* 1. *de anima apud Arist. tex.* 26. *to.* 2.) qui posuit, quod terram terra cognoscimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis est in intellectu secundum ipsam rationem formæ: sic enim cognoscitur ab intellectu. Unde talis receptio, non est receptio materiæ, sed est receptio substantiæ immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod, licet in Angelo non sit compositio formæ, & materiæ; est tamen in eo actus, & potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur *duplex* compositio. *Prima* quidem, formæ, & materiæ, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus ejus. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum.

Sub-

Subtracta ergo materia, & posito, quod ipsa formæ subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, ut potentiæ ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis. Et hoc est, quod a quibusdam dicitur, quod angelus est compositus ex quo est, & quod est, vel ex esse, & quod est, ut Boet. dicit. Nam quod est, est ipsa forma subsistens. Ipsum autem esse est, quo substantia est; sicut cursus est, quo currens currit. Sed in Deo non est aliud esse, & quo est, ut supra ostensum est. (*qu.* 3. *ar.* 4.) Unde solus Deus est actus purus.

Ad quartum dicendum, quod omnis creatura est finita simpliciter, inquantum esse ejus non est absolute subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam, cui advenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam esse secundum quid infinitam. Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ, sed finitatem ex parte formæ, quæ limitatur per materiam, in qua recipitur. Substantiæ autem immateriales creatæ sunt finitæ secundum suum esse, sed infinitæ, secundum quod earum formæ non sunt receptæ in alio: sicut si diceremus, albedinem separatam existentem esse infinitam quantum ad rationem albedinis; quia non contrahitur ad aliquod subjectum: esse tamen ejus esset finitum, quia determinatur ad aliquam naturam specialem. Et propter hoc dicitur in l. de Causis, (*Prop.* 16. *to.* 3.) quod *intelligentia est finita superius*, inquantum scilicet recipit esse a suo superiori: sed *est infinita inferius*, inquantum non recipitur in aliqua materia.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas Philosophum 2. *Metaphys.* & *duodecimo* in pluribus textibus recte sentire, angelos sine materia esse, seu formas simplices, idest, non compositas ex materia, & forma. Idcirco enim intelligentias illas, idest, angelos, decernit esse abstractas, easque sic passim nominat. Et, cum Metaphysicam dicit esse abstractorum, fatetur per hoc (ut patet considerantibus ipsum) illam abstrahere a materia non tantum secundum rationem (ut mathematica) sed etiam secundum rem. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illius sensum in talibus dictis declares, probes, tuearis. *Tertio* vides,

des, quomodo ex iis bene applicatis, & consideratis præsens conclusio juvetur, & confirmetur.

ARTICULUS III. 263

Utrum Angeli sint in aliquo magno numero.

2. d. 3. q. 1. a. 3. & 2. con. c. 91. & 92. & po. qu. 6. a. 6. corp. fin. & opu. 15. cap. 2. 3. & 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint in aliquo magno numero. Numerus enim species quantitatis est, & sequitur divisionem continui: hoc autem non potest esse in angelis cum sint incorporei, ut supra ostensum est. (*ar. 1. hujus qu.*) ergo angeli non possunt esse in aliquo magno numero.

2. Præterea. Quanto aliquid est magis propinquum uni, tanto minus est multiplicatum, ut in numeris apparet: natura autem angelica inter alias naturas creatas est Deo propinquior. Cum ergo Deus sit maxime unus, videtur, quod in natura angelica inveniatur minimum de multitudine.

3. Præterea. Proprius effectus separatarum substantiarum videtur esse motus corporum cœlestium: sed motus corporum cœlestium sunt secundum aliquem determinatum numerum paucum, qui a nobis apprehendi potest. ergo angeli non sunt in majori multitudine, quam motus corporum cælestium.

4. Præterea. Dion. dicit 4. c. de divin. no. (*aliquantulum a princ. lect. 3.*) quod *propter radios divinæ bonitatis subsistunt intelligibiles, & intellectuales omnes substantiæ*: sed radius non multiplicatur, nisi secundum diversitatem recipientium. Non autem potest dici, quod materia sit receptiva intelligibilis radii, cum substantiæ intellectuales sint immateriales, ut supra ostensum est. (*ar. 2. huj. qu.*) ergo videtur, quod multiplicatio substantiarum intellectualium non possit esse, nisi secundum exigentiam primorum corporum, scilicet cælestium, ut ad ea quodammodo processus prædictorum radiorum terminetur. Et sic idem, quod prius.

Sed Contra est, quod dicitur Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.*

Respondeo dicendum, quod circa numerum substan-

stantiarum separatum *diversi* diversis viis processerunt. Plato enim posuit (*Ita refert Arist. 1. Met. tex. 6. to. 3.*) substantias separatas esse species rerum sensibilium; utpote, si poneremus ipsam naturam humanam esse separatam: & secundum hoc oportebat dicere, quod substantiæ separatæ sint secundum numerum specierum sensibilium.

Sed hanc positionem improbat Aristot. (*eod. lib. tex. 31. per multos tex. to. 3.*) ex eo, quod materia est de ratione specierum sensibilium. Unde substantiæ separatæ non possunt esse species exemplares horum sensibilium; sed habent quasdam naturas altiores naturis rerum sensibilium. Posuit tamen Arist. (*l. 12. Met. tex. 43. to. 3.*) quod illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad sensibilia ista secundum rationem moventis, & finis. Et ideo secundum numerum primorum motuum conatus est adinvenire numerum substantiarum separatarum.

Sed quia hoc videtur repugnare documentis sacræ Scripturæ, Rabbi Moy. Judæus volens utrumque concordare posuit, (*li. 2. perplexorum c. 4. & 6.*) quod angeli, secundum quod dicuntur substantiæ immateriales, multiplicantur secundum numerum motuum, vel corporum cœlestium, secundum Aristot. (*loc. prox. cit.*) Sed posuit, quod angeli in Scriptura dicuntur etiam homines divina annuntiantes, & iterum virtutes rerum naturalium, quæ Dei omnipotentiam manifestant.

Sed hoc est alienum a consuetudine Scripturæ, quod virtutes rerum irrationabilium angeli nominentur.

Unde dicendum est, quod etiam angeli, secundum quod sunt immateriales substantiæ, in quadam multitudine maxima sunt, omnem materialem multitudinem excedentes. Et hoc est, quod dicit Dionys. cap. 14. Cœlest. Hierarch. (*in med.*) *Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam, & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem*. Et hujus ratio est, quia, cum perfectio universi sit illud, quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata a Deo. Sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem: ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Videmus autem, quod corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitu-
di-

dinem corpora corruptibilia. Nam tota sphæra activorum, & passivorum est aliquid modicum respectu corporum cælestium. Unde rationabile est, quod substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter.

Ad primum ergo dicendum, quod in angelis non est numerus, qui est quantitas discreta, causatus ex divisione continui, sed causatus ex distinctione formarum, prout multitudo est de transcendentibus, ut supra dictum est. (*quæst.* 11. *a.* 2.)

Ad secundum dicendum, quod ex hoc, quod natura angelica est Deo propinqua oportet, quod habeat minimum de multitudine in sui compositione, non autem ita, quod in paucis salvetur.

Ad tertium dicendum quod ratio illa est Arist. in 12. Metaph. (*te.* 44. *to.* 3.) Et ex necessitate concluderet, si substantiæ separatæ essent propter substantias corporales. Sic enim frustra essent immateriales substantiæ, nisi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non est autem hoc verum, quod substantiæ immateriales sint propter corporales: quia finis nobilior est his, quæ sunt ad finem. Unde etiam Aristotel. dicit ibidem, quod hæc ratio non est necessaria, sed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione uti; quia ad cognoscendum intelligibilia non possumus pervenire, nisi per sensibilia.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit secundum opinionem eorum, qui causam distinctionis rerum ponebant esse materiam: hoc autem improbatum est. (*q.* 47. *a.* 1.) Unde multiplicatio angelorum neque secundum materiam: neque secundum corpora est accipienda, sed secundum divinam sapientiam, diversos ordines immaterialium substantiarum excogitantem.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem convincas hæresim *Algazelis* (Direct. Inquisit. 2. *par. quæst.* 4.) dicentis: Angelos esse tantum decem. Item *Aristotel.* (Directo. ibi) dicentis angelos esse solum tot, quot sunt orbes, qui sunt quadraginta, vel quinquaginta. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Scripturis Matthæi 26. *An putas, non possum rogare patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum?* Legio autem solum una est

est sex millia sexcenta sexaginta sex. Item Apoc. 5. *Audivi vocem angelorum multorum*, *& erat numerus eorum millia millium*. Item Luc. 2. *facta est cum angelo multitudo militiæ cœlestis laudantium Deum*. Ecce, quod præ multitudine angeli dicuntur exercitus, seu militia. Item Job. 25. *Nunquid est numerus militum ejus?* Quasi dicat. Non. Licet enim secundum se sint numeri finiti angeli, tamen respective ad nos sunt infiniti, quia vix dinumerari possunt. Item Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei*, *& decies millies centena millia assistebant ei*. *Tertio* vides quomodo ex his, similibusque locis vicissim Angelic. Doctrina præsens declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS IV. 264

Utrum Angeli differant specie.

2. d. 3. q. 1. a. 4. & 2. con. c. 71. 92. & 93. ratione 4. & sp. a. 9. & op. 29. & op. 32. c. 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli non differant specie. Cum enim differentia sit nobilior genere, quæcunque conveniunt secundum id, quod est nobilissimum in eis, conveniunt in ultima differentia constitutiva; & ita sunt eadem secundum speciem; sed omnes angeli conveniumt in eo quod est nobilissimum in eis, scilicet in intellectualitate. ergo omnes angeli sunt unius speciei.

2. Præterea. Magis, & minus non diversificant speciem: sed angeli non videntur differre ab invicem, nisi secundum magis, & minus, prout scilicet unus alio est simplicior, & perspicacioris intellectus. ergo angeli non differunt specie.

3. Præterea. Anima, & angelus ex opposito dividuntur: sed omnes animæ sunt unius speciei. ergo & angeli.

4. Præterea. Quanto aliquid est perfectius in natura, tanto magis debet multiplicari: hoc autem non esset, si in una specie esset unum tantum individuum. ergo multi angeli sunt unius speciei.

Sed Contra est, quod in his, quæ sunt unius speciei, non est invenire prius, & posterius, ut dicitur in tertio Metaphysic. (*tex.* 11. *to.* 3.) sed in Angelis etiam unius ordinis sunt primi, & medii, & ultimi, ut dicit Dionys. 10. c. Angelicæ Hie-

rarc.

rarc. (*a medio.*) ergo angeli non sunt ejusdem speciei.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, omnes substantias spirituales esse unius speciei, etiam animas. *Alii* vero, quod omnes angeli sunt unius speciei, sed non animæ. *Quidam* vero, quod omnes angeli unius Hierarchiæ, aut etiam unius ordinis.

Sed hoc est impossibile. ea enim, quæ conveniunt specie, & differunt numero, conveniunt in forma, sed distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia, & forma; ut dictum est supra, (*a.* 2. *hujus q.*) sequitur, quod impossibile sit, *esse duos Angelos unius speciei*: sicut etiam impossibile esset dicere, quod essent plures albedines separatæ, aut plures humanitates, cum albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus substantiis. Si tamen angeli haberent materiam, nec sic possent esse plures angeli unius speciei. Sic enim oporteret, quod principium distinctionis unius ab alio esset materia, non quidem secundum divisionem quantitatis, cum sint incorporei, sed secundum diversitatem potentiarum. Quæ quidem diversitas materiæ causat diversitatem non solum speciei, sed generis.

Ad primum ergo dicendum, quod differentia est nobilior genere; sicut determinatum indeterminato, & proprium communi; non autem sicut alia, & alia natura: alioquin oporteret, quod omnia animalia irrationalia essent unius speciei, vel quod esset in eis aliqua alia perfectior forma, quam anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determinatos naturæ sensitivæ. Et similiter omnes angeli differunt specie secundum diversos gradus naturæ intellectivæ.

Ad secundum dicendum, quod magis, & minus, secundum quod causantur ex intensione, & remissione unius formæ, non diversificant speciem. Sed, secundum quod causantur ex formis diversorum graduum, sic diversificant speciem; sicut, si dicamus, quod ignis est perfectior aere. & hoc modo angeli diversificantur secundum magis, & minus.

Ad tertium dicendum, quod bonum speciei præponderat bono individui. Unde multo melius est, quod multiplicentur species in angelis, quam quod multiplicentur individua in una specie.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio secundum numerum, cum in infinitum protendi possit,

non

non intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem ut supra dictum est. (*q.*47.*a.*2.) Unde perfectio naturæ angelicæ requirit multiplicationem specierum, non autem multiplicationem individuorum in una specie.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum 12. *metaph. text.* 49. merito insinuasse, non dari duas intelligentias abstractas in eadem specie per hoc dictum: si darentur, inquit, duo principia, quæ solo numero differrent, ex necessitate constare deberent ex materia, quia individualis distinctio ex sola materia potest desumi. Cum ergo angeli ex materia secundum etiam philosophum non constent, patet quod per hujusmodi dictum a philosopho innuitur id, quod diximus. Taceo alia philosophi plurima testimonia de hac re, quæ per eandem rationem merito esse dicta ostendere poteris. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum peripateticum in præmissis dictis, vel apertis, vel subobscuris declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, aliisque similibus vicissim juvetur præsens articulus. Pro qua re notato sequentem regulam. Videlicet, in rebus dubiis, idest, in rebus, ubi non habemus, quid certo secundum fidem catholicam definite tenendum sit, valde theologicæ dignitati, & per consequens fidei consentaneum est, magis amplecti partem illam, quam philosophi magni (ut Aristoteles) naturalem rationem sequentes amplexi sunt, quam ab illa declinare. Nam, ultra quod hoc satis tutum videtur, philosophis ipsis etiam occasio deridendi, vel minus in pretio habendi Theologos amputatur, qui ex accidente contrario Theologos pro suo libito naturali ratione deserta conclusiones suas determinare putarent. Quo contra philosophi ipsi videntes, quod Theologi ea, quæ capacitatem rationis naturalis non excedunt, conformiter ad rationem naturalem, quam ipsimet secuti sunt determinant, hoc, inquam, videntes ædificantur ad fidem, ex tali sano (etiam secundum ipsos) progressu opinari incipientes, quod etiam ad credendum, & defendendum, & modo nobis possibili probandum, ea, quæ naturalem rationem excedunt, Theologi utpote viri ab eis quoque per experientiam antedictam pro gravissimis habiti, non sine causa moveantur. Talis generis sunt multæ conclu-

sio-

ſiones de angelis, veluti, & præſentis articuli concluſio. Unde Auguſt. lib. contra Priſcillianiſtas c. ult. ait. *Eſſe angelos, principatus, poteſtates, & virtutes, libenter me ſcire fateor, quia id teſtatur Paulus ad Coloſſ.* 2. *quid autem ſint, aut qualiter ſint, aut quomodo diſtinguantur, ignoro, neque ex hac ignorantia aliquod detrimentum patior.*

ARTICULUS V. 265

Utrum Angeli ſint incorruptibiles.

2. *d.* 3. *q.* 1. *a.* 1. *c.* & *d.* 7. *q.* 1. *a.* 1. *cor.* & 2. *cont. c.* 54. & 91. *ad* 3. & *pot. q.* 5. *a.* 3. & 4. *co.* & *op.* 2. *c.* 74. & *op.* 9. *q.* 48.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod angeli non ſint incorruptibiles. Dicit enim Dam. (*lib.* 2. *orth. fid. c.* 3.) de angelo, quod eſt *ſubſtantia intellectualis, gratia, & non natura immortalitatem ſuſcipiens.*

2. Præterea. Plato dicit in Timæo: (*a princ. l.*) *O Dii deorum, quorum opifex idem, paterque ego. Opera ſiquidem vos mea, diſſolubilia natura, me tamen volente indiſſolubilia*: hos autem Deos non aliud, quam angelos intelligere poteſt: ergo angeli natura ſua ſunt corruptibiles.

3. Præterea. Secundum Grego. (*lib.* 16. *moral. cap.* 16. *verſus fi.*) *omnia in nihilum tenderent, niſi ea manus omnipotentis conſervaret*: ſed quod in nihilum redigi poteſt, eſt corruptibile. ergo, cum angeli ſint a Deo facti, videtur, quod ſint corruptibiles ſecundum ſuam naturam.

Sed Contra eſt, quod Dion. dicit 4. c. de div. nom. (*parum a prin.*) quod *intellectuales ſubſtantiæ vitam habent indeficientem, ab univerſa corruptione, morte, & materia, & generatione mundæ exiſtentes.*

Reſpondeo dicendum, quod *neceſſe eſt dicere angelos ſecundum ſuam naturam eſſe incorruptibiles.*

Cujus ratio eſt, quia nihil corrumpitur, niſi per hoc, quod forma ejus a materia ſeparatur. Unde, cum angelus ſit ipſa forma ſubſiſtens, ut ex dictis patet, (*a.* 1. & 2. *hujus q.*) impoſſibile eſt, quod ejus ſubſtantia ſit corruptibilis. Quod enim convenit alicui ſecundum ſe, nunquam ab eo ſeparari poteſt; ab eo autem, cui convenit per aliud, poteſt

est separari, separato eo, secundum quod ei conveniebat. Rotunditas enim a circulo separari non potest, quia convenit ei secundum seipsum, sed æneus circulus potest amittere rotunditatem per hoc, quod circularis figura separatur ab ære. Esse autem secundum se competit formæ, unumquodque enim est ens actu, secundum quod habet formam. Materia vero est ens actu per formam. Compositum igitur ex materia, & forma desinit esse actu per hoc, quod forma separatur a materia: sed, si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in Angelis, ut dictum est, (*loc. prox. cit.*) non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est ratio, quare Angelus est incorruptibilis secundum suam naturam.

Et hujus incorruptibilitatis signum accipi potest ex ejus intellectuali operatione. Quia enim unumquodque operatur, secundum quod est actu, operatio rei indicat modum esse ipsius. Species autem, & ratio operationis ex objecto comprehenditur. Objectum autem intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum. unde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. accipit immortalitatem perfectam, quæ includit omnimodam immutabilitatem; quia omnis mutatio est quędam mors, ut Aug. dicit. (*lib. 3. cont. Maximinum c. 12. a me. to. 6.*) Perfectam autem immutabilitatem Angeli non nisi per gratiam assequuntur, ut infra patebit. (*q. 62. ar. 2. & 8.*)

Ad secundum dicendum, quod Plato per Deos intelligit corpora cœlestia, quæ existimabat esse ex elementis composita. Et ideo secundum suam naturam erant dissolubilia, sed voluntate divina semper conservabantur in esse.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 44. a. 1. ad 2.*) quoddam necessarium est, quod habet causam suæ necessitatis. Unde non repugnat necessario, nec incorruptibili, quod esse ejus dependeat ab alio, sicut a causa. Per hoc ergo quod dicitur, quod omnia deciderent in nihilum, nisi continerentur a Deo, & etiam Angeli, non datur intelligi, quod in Angelis sit aliquod corruptionis principium, sed quod esse Angeli dependeat a Deo, sicut a causa. Non autem dicitur aliquid esse corruptibile per hoc, quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conservationem, sed per hoc, quod in seipso aliquod principium corru-

ruptionis habet, vel contrarietatem, vel ſaltem potentiam materiæ.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas Concilium *Conſtantinopolitanum 6. actione* 11. merito definiſſe, quod Deus creavit angelos, & corpora cœleſtia incorruptibilia, & perpetuo duratura. Item merito in epiſtola unica Judæ Thadæi, c. unico determinari idem, dum ibi dicitur, quod *angeli, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, reſervati ſunt a Deo vinculis perpetuis*. Quomodo vinculis perpetuis reſervarentur, ſi corruptibiles eſſent? A ſimili dicitur de præmiis perpetuis reſpectu bonorum angelorum. Item Concil. *Lateran.* ſub *Leone X. ſeſſ.* 8. ſi conjungatur epiſtolæ ſecundæ Petr. c. 2. merito idem fateri. Dicit enim ibi Concilium, animam intellectivam eſſe immortalem (vide illud *quæſt.* 75. *arti.* 2. & 6.) & Beatus Petrus loquens de angelis comparative ad homines ait ſic, *ubi angeli fortitudine, & virtute cum ſint majores, non portant*, &c. Ex ipſo igitur concilio ſic juncto dicitur, ſi anima intellectiva eſt ſecundum naturam ſuam incorruptibilis, & angelus eſt virtute naturali (de tali enim loquitur Petrus, cum de angelis apoſtatis ibi loquatur) major anima humana, ſequitur, quod multo magis angelus ſecundum naturam ſuam ſit incorruptibilis. *Secundo* habes quomodo per rationem (hæc deſumitur ex reſponſo ad *primum*) intelligere valeas quoddam dictum in eodem Concil. *Conſtantinop.* & eadem actione, apparenter in ſuperficie a ſupra nunc enarratis diverſum. Audi. Legitur inibi epiſtola Sophronii Patriarchæ Hieroſolymorum, quæ poſtmodum a toto Concilio actione 13. approbata fuit: in qua, poſtquam Sophronius docuit, angelos, & animas, & cæteras ſubſtantias inviſibiles non corrumpi, ſed omnia eſſe a Deo immortalia creata, poſt, inquam, annectit dicens, illa eſſe immortalia non per naturam, ſicut Deus, ſed per gratiam eas a morte coercentem. Ex reſponſo enim illo ad *primum* pro concordantia cum antedictis potes dicere, quod accipit Sophronius immortalitatem *dupliciter*. Nam, quando illa a Deo creata immortalia inquit, *tunc* accipit immortalitatem pro incorruptione ſubſtantiali (ſicut & hic articulus) quando vero illa eſſe immortalia non per naturam, ſicut Deus, ſed per gratiam ait, *tunc* accipit immortalita-

ta-

tatem pro omnimoda immutabilitate, ut & in ad *secundum* de Damasceno dicitur. Si enim per naturam sic immortales, ideſt omnino immutabiles eſſent angeli, quomodo a juſtitia ad ſtatum peccati quidam illorum, puta Lucifer cum aſſeclis, mutati fuiſſent? Et, ſi per gratiam ſic immortales, ideſt perfecte immutabiles non eſſent, quomodo Michael cum ſuis ad poſſidendum ſine fine vitam æternam attigiſſet? Stant ergo aptiſſime ſimul, & quod per naturam ſint ſubſtantialiter immortales, & quod per gratiam ſint ſupernaturaliter immortales. Quid? Si Sophronii ejuſdem verba ſingillatim ponderentur, eundem ſenſum ex ſeipſis porrigunt. *Sunt*, inquit, *immortalia creata*. ergo ſunt per naturam immortalia, quoniam, quod ex creatione ut ſic, datur, convenit rei naturaliter, ut homini eſſe bipedem, ſtatura rectum. Subjungit idem pater: quod *non per naturam*, *ſed per gratiam ſunt immortalia*. Ergo ex ordine creationis ad ordinem gratuitum ſe transferens aperte monſtrat, quod de immortalitate non creationis, ſed gratuita ſermonem tunc facit. Ulterius *ſecundo* potes dicere, quod ſunt illa immortalia per naturam, ſed non per naturam, ſicut Deus, ut ibi annotavit Pater. Nam Deus per naturam independentem eſt immortalis, illa autem creata per naturam dependentem; dependentem, inquam, a Deo, non naturali neceſſitate, ſed gratioſa ſua voluntate agente. Sunt ergo immortalia per naturam ſuiipſorum creatam, & per gratiam Dei, inquantum Deus illis dedit naturam talem ex mera ſua gratia, non ex obligatione. Sic ergo ſumitur hic gratia non pro ſupernaturali dono (ut prius) ſed pro libero, & mero beneplacito. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora, in tres articulos diviſa.

DEinde quæritur de Angelis per comparationem ad corporalia. Et *primo* de comparatione Angelorum ad corpora. *Secundo* de comparatione Angelorum ad loca corporalia. *Tertio* de comparatione Angelorum ad motum localem.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum Angeli habeant corpora naturaliter ſibi unita.

Secundo. Utrum aſſumant corpora.

Ter-

Tertio. Utrum in corporibus assumptis exerceant opera vitæ.

ARTICULUS I. 266

Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

2. *d.* 8. *art.* 1. *&* 2. *con. cap.* 49. 50. 51. *& Po. qu.* 6. *ar.* 6. *& Mal. q.* 16. *art.* 1. *& spirit. art.* 5. *& opusc.* 15. *cap.* 18.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita. Dicit enim Orig. in l. 1. Periarchon. (*c. 6. in fi.*) *Solius Dei, idest Patris, & Filii, & Spiritus sancti naturæ illud proprium est, ut sine materiali substantia, & absque ulla corporeæ adjectionis societate intelligatur existere*. Bernardus etiam dicit in 6. Hom. super Cant. (*serm. 6. in princ.*) *Demus Deo soli sicut immortalitatem, sic incorporeitatem, cujus natura sola neque propter se, neque propter alium solatio indiget instrumenti corporei*. Liquet autem, omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio. Aug. etiam dicit super Gen. ad lit. (*lib.* 3. *c.* 10. *in princ. to.* 3.) *Dæmones aerea dicuntur animalia, quia corporum aereorum natura vigent*: eadem autem est natura dæmonis, & Angeli. ergo Angeli habent corpora naturaliter sibi unita.

2. Præterea. Gregor. in Hom. Epiphaniæ (10. *Evang. in prin.*) nominat Angelum rationale animal: omne autem animal componitur ex corpore, & anima. ergo Angeli habent corpora naturaliter sibi unita.

3. Præterea. Perfectior est vita in Angelis, quam in animabus: sed anima non solum vivit, sed etiam vivificat corpus. ergo Angeli vivificant corpora naturaliter sibi unita.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 4. c. de div. nomin. (*parum a princ. lect.* 3.) quod *Angeli sicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales*.

Respondeo dicendum, quod *Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita*. Quod enim accidit alicui naturæ, non invenitur universaliter in natura illa; sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non convenit omni animali. Cum autem intelligere non sit actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ, ut infra patebit, (*qu.* 75. *ar.* 2.) habere corpus unitum non est de ratione substantiæ intel-

tellectualis, inquantum hujusmodi; sed accidit alicui substantiæ intellectuali propter aliquid aliud; sicut humanæ animæ competit uniri corpori, quia est imperfecta, & in potentia existens in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebus, ut infra dicetur. (*q.* 84. *a.* 6. & 89. *a.* 1.) In quocunque autem genere invenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectum in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfectæ intellectuales in natura intellectuali, non indigentes acquirere scientiam a sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt unitæ corporibus, sed aliquæ sunt a corporibus separatæ. Et has dicimus Angelos.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 50. *a.* 1.) quorundam opinio fuit, quod omne ens esset corpus. Et ex hac existimatione derivatum videtur, quod aliqui existimaverunt, nullas substantias incorporeas esse, nisi corporibus unitas, adeo quod quidam etiam posuerunt, Deum esse animam mundi, ut August. narrat in septimo de Civit. Dei. (*cap.* 6. *tom.* 5.) Sed quia hoc fidei Catholicæ repugnat, quæ ponit Deum super omnia exaltatum, secundum illud Psal. 8. *Elevata est magnificentia tua super cælos*, Orig. hoc de Deo dicere recusans, de aliis substantiis secutus est aliorum opinionem, sicut & in multis aliis deceptus fuit, sequens antiquorum Philosoph. opiniones. Verbum autem Bern. potest exponi, quod spiritus creati indigeant corporali instrumento, non naturaliter unito, sed ad aliquid assumpto, ut infra dicetur. (*Art. seq.*) August. autem loquitur non asserendo, sed opinione Platonicorum utens, qui ponebant esse quædam animalia aerea, quæ dæmones nominabant.

Ad secundum dicendum, quod Gregor. nominat Angelum rationale animal metaphorice, propter similitudinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod vivificare effective simpliciter perfectionis est. Unde & Deo convenit, secundum illud 1. Regum 2. *Dominus mortificat, & vivificat:* sed vivificare formaliter est substantiæ, quæ est pars alicujus naturæ, & non habentis in se integram naturam speciei. Unde substantia intellectualis, quæ non est unita corpori, est perfectior, quam ea, quæ est corpori unita.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte sensisse angelos non habere corpora sibi naturaliter unita, dum *in* 12. *met. c. 6.* 8. & *ult.* similia profert. Substantiæ, seu intelligentiæ abstractæ, moventes cœlos sunt indefatigabiles. Quod, si tales substantiæ essent corporeæ, & corpore proprio mediante moverent illos orbes, sequeretur, quod haberent virtutem defatigabilem, & consequenter, quod motus cœlorum non esset tam regularis, atque diuturnus. Item recte dixisse Concilium *Lateran.* dum angelos nomine invisibilium, & spiritualium appellat, extra de sum. trinit. & fid. cathol. *firmiter*, dicens: Deus est unum universorum principium, creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium. Item recte Concilium idem distinxisse angelicam naturam a corporali, seu mundana, ut legis *q.* 50. *ar.* 1. Vide ibi per totam illam appendicem, quoniam pulchram doctrinam pro canonicis libris, atque conciliis, inde hauries. Videre etiam juvabit *articulum secundum quæst. ejusdem, & ar.* 4. *regulam in appen.* Item recte dixisse *Luc. c.* 8. quod in homine quodam erat dæmoniorum legio una. Probabiliter enim ex hoc suo dicto videtur Evangelista innuere, quod angeli non habeant corpora sibi naturaliter unita. Nam impossibile ferme existimatur, quod tanta multitudo *6666.* angelorum malorum, si haberent corpora, intra unum corpus humanum contineretur, cujus maximæ difficultatis instantiam evitamus, si angelos ipsos corpore carere ponamus. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædicta in sensu vero declares, probes, & ad opposita, si quæ sunt, respondeas. Dixi, si quæ sunt, quoniam post Conc. *Lat.* cap. *firmiter*, *q.* 50. *ar.* 1. supra narratum vix ullos crediderim his D. Tho. conclusionibus oppositum tenere. Nonnulli certe fuerunt ante Conc. qui oppositum tuebantur, vel in alteram partem determinate ferri dubitabant (sive ut ex Platone, sive ut ex aliis, sive ut ex propria sententia, loquerentur) sed omnes hos, tanquam catholicos post Concilium in partem magis verisimilem sacræ synodo visam se trahi voluisse (quoad fieri posset) credendum est, ac propterea a nobis pie secundum ecclesiam sanctam exponendos, & ubi non possit, dimissis illis, in hac parte ecclesiæ fore sinceriter adhærendum. Doctores enim omnes, ut

catho-

catholici, hoc ipsum de se, ac suis dictis, vel scriptis firmiter senserunt, & quando doctrinam suam, vel explicite, vel implicite correctioni sanctæ matris Ecclesiæ Romanæ suppofuerunt, idipsum firmiter intenderunt. In his etiam, & similibus, ut cautus incedens syrtes, ac scopulos evadas, memento semper, quod scholasticorum omnium communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, ut supra *q.* 32. *art.* 2. & *q.* 40. *art.* 1. annotavimus ex Melchiore Cano de locis Theologicis, *lib.* 8. *c.* 4. Subsume *minorem* in proposito, quod, licet de materia ista dubitatum sit aliquando, hodie tamen scholasticorum sent. communis est, quod angeli sunt incorporei. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 267

Utrum Angeli assumant corpora.

2. d. 8. ar. 2. & pot. q. 6. ar. 7.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angeli non assumant corpora. In opere enim Angeli nihil est superfluum, sicut neque in opere naturæ: sed superfluum esset, si Angeli corpora assumerent. Angelus enim non indiget corpore, cum ejus virtus omnem virtutem corporis excedat. ergo Angelus non assumit corpus.

2. Præterea. Omnis assumptio ad aliquam unionem terminatur; quia assumere dicitur, quasi ad se sumere: sed corpus non unitur Angelo, ut formæ, sicut dictum est. (*art. præc.*) Ex eo autem, quod unitur sibi, ut motori, non dicitur assumi, alioquin sequeretur, quod omnia corpora mota ab Angelis essent ab eis assumpta. ergo Angeli non assumunt corpora.

3. Præterea. Angeli non assumunt corpora de terra, vel aqua, quia non subito disparerent; neque iterum de igne, quia comburerent ea, quæ contingerent; neque iterum ex aere, quia aer infigurabilis est, & incolorabilis. ergo Angeli corpora non assumunt.

Sed Contra est, quod August. dicit 16. de Civit. (*cap.* 29. *to.* 5.) quod Angeli in assumptis corporibus Abrahæ apparuerunt.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, Angelos nunquam corpora assumere, sed omnia, quæ in Scripturis divinis leguntur de apparitionibus Angelo-

gelorum, contigiſſe in viſione prophetiæ, hoc eſt ſecundum imaginationem.

Sed hoc repugnat intentioni Scripturæ. Illud enim, quod imaginaria viſione videtur, eſt in ſola imaginatione videntis. Unde non videtur indifferenter ab omnibus. Scriptura autem divina ſic introducit interdum Angelos apparentes, ut communiter ab omnibus viderentur: ſicut Angeli apparentes Abrahæ viſi ſunt ab eo, & tota familia ejus, & a Loth, & a civibus Sodomorum. Similiter Angelus, qui apparuit Tobiæ, ab omnibus videbatur. Ex quo manifeſtum fit, hujuſmodi contigiſſe ſecundum corpoream viſionem, qua videtur id, quod poſitum eſt extra videntem, unde ab omnibus videri poteſt: Tali autem viſione non videtur niſi corpus.

Cum igitur Angeli neque corpora ſint, neque habeant corpora naturaliter ſibi unita, ut ex dictis patet, (*art. præc. & ar. 1. q. 50.*) relinquitur quod *interdum corpora aſſumant*.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli non indigent corpore aſſumpto propter ſeipſos, ſed propter nos, ut, familiariter cum hominibus converſando, demonſtrent intelligibilem ſocietatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem, quod Angeli corpora aſſumpſerunt in veteri teſtamento, fuit quoddam figurale indicium, quod verbum Dei aſſumpturum eſſet corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris teſtamenti ad illam apparitionem ordinatæ fuerunt, qua Filius Dei apparuit in carne.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus aſſumptum unitur Angelo, non quidem ut formæ, neque ſolum ut motori, ſed ſicut motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum. Sicut enim a ſacra Scriptura proprietates rerum intelligibilium ſub ſimilitudinibus rerum ſenſibilium deſcribuntur: ita corpora ſenſibilia divina virtute ſic formantur ab Angelis, ut congruant ad repræſentandum Angeli intelligibiles proprietates. Et hoc eſt Angelum aſſumere corpus.

Ad tertium dicendum, quod, licet aer in ſua raritate manens non retineat figuram, neque colorem; quando tamen condenſatur, & figurari, & colorari poteſt, ſicut patet in nubibus. Et ſic Angeli aſſumunt corpora ex aere, condenſando ipſum virtute divina, quantum neceſſe eſt ad corporis aſſumendi formationem.

A P-

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte scripturas sanctas testificari, quod angeli corpora visibilia assumunt, in eis apparendo, eaque relinquendo mox (ut sibi placet) evanescunt, idest, amplius visibiliter non apparent. Apparitionum istarum loca sunt plurima, & passim adeo, ut signanter ipsa adducere non sit opus, sed sufficit lectori sic in communi talia demonstrasse. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum scripturarum illarum in prædictis Angelorum apparitionibus declares, declaratum probes, probatum defendas. Et quia de vero sensu nunc facta est mentio, ideo adverte, quod Angelos assumere corpus ad unionem hypostaticam est falsus sensus, a quo cavere semper in hac materia debes. Hinc errorem *Tertulliani* evitabis, qui (referente Patre Bannes *in libro de carne Christi*) credit, Angelos naturam corpoream ita assumere, sicut filius Dei naturam humanam personali unione assumpsit. Hoc enim miraculum maximum, scilicet, quod unicum suppositum duas naturas terminaret, soli Deo reservabatur. Taceo, quod infinitatem virtutis ad assumendum alterius naturam in unionem hypostaticam requiri, dicunt Theologi: dum infinitati divinæ personæ tribuunt (*in tertio lib. sententiarum, distinctione prima*, &c.) quod naturam aliam potuerit in unionem personalem assumere. Virtus autem hæc personæ angelicæ infinita ubi est? Mitto etiam, quod angeli tunc aut facti fuissent veri, & vere homines, quandoquidem, ut homines apparebant (juxta Concilium *Nicænum secundum* supra *quæst.* 50. *ar.* 1.) aut saltem fuissent monstra, quoniam hypostatice (secundum istum) naturam alienam, puta aeream assumentes, in figura humana se demonstrabant. Quis autem non videat, hæc esse inconvenientia? *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio præsens, atque doctrina stabiliatur.

ARTICULUS III. 268

Utrum Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant.

2. d. 8. a. 4. & pot. q. 6. a. 8. & quoli. 3. a. 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant. Angelos enim veritatis non decet aliqua fictio: esset autem fictio, si corpus ab eis assumptum, quod vivum videtur, & opera vitæ habens, non haberet hujusmodi. ergo Angeli in assumpto corpore opera vitæ exercent.

2. Præterea. In operibus Angeli non sunt aliqua frustra: frustra autem in corpore assumpto per Angelum formarentur oculi, & nares, & alia sensuum instrumenta, nisi per ea Angelus sentiret. ergo Angelus sentit per corpus assumptum: quod est propriissimum opus vitæ.

3. Præterea. Moveri motu processivo est unum de operibus vitæ, ut patet in 2. de anima: (*tex.* 13. *to.* 2.) manifeste autem Angeli apparent in assumptis corporibus moveri. Dicitur enim Genes. 18. quod *Abraham simul gradiebatur deducens Angelos*, qui ei apparuerant. Et Angelus Tobiæ quærenti: (*Tob.* 5.) *Nosti viam, quæ ducit in civitatem Medorum?* respondit: *Novi, & omnia itinera ejus frequenter ambulavi.* ergo Angeli in corporibus assumptis frequenter exercent opera vitæ.

4. Præterea. Locutio est opus viventis. Fit enim per vocem, quæ est sonus ab ore animalis prolatus, ut dicitur in 2. de anima (*tex.* 90. *tom.* 2.) manifestum est autem ex multis locis Scripturæ, Angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. ergo in corporibus assumptis exercent opera vitæ.

5. Præterea. Comedere est proprium opus animalis. Unde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptæ vitæ cum discipulis manducavit, ut habetur Luc. ult. sed Angeli in assumptis corporibus apparentes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit, quos tamen prius adoraverat, ut habetur Gen. 18. ergo Angeli in assumptis corporibus exercent opera vitæ.

6. Præterea. Generare hominem est actus vitæ: sed hoc competit Angelis in assumptis corporibus. Dicitur enim Gen. 6. *Postquam ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, isti sunt poten-*

potentes a sæculo viri famosi. ergo Angeli exercent opera vitæ in corporibus assumptis.

Sed Contra. Corpora assumpta ab Angelis non vivunt, ut supra dictum est. (*ar. præc. ad* 2. *præcip.*) ergo nec opera vitæ per eos exerceri possunt.

Respondeo dicendum, quod quædam opera viventium habent aliquid commune cum aliis operibus: ut locutio, quæ est opus viventis, convenit cum aliis sonis inanimatorum, inquantum est sonus; & processio cum aliis motibus, inquantum est motus. Quantum ergo ad id, quod est commune utrisque operibus, possunt opera vitæ fieri ab Angelis per corpora assumpta, non autem quantum ad id, quod est proprium viventium: quia secundum Philos. in lib. de som. & vig. (*c.* 1. *ant. med. to.* 2.) cujus est potentia, ejus est actio. Unde nihil potest habere opus vitæ, quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut non est contra veritatem, quod in Scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describuntur; quia hoc non dicitur ad adstruendum, quod intelligibilia sint sensibilia, sed quod per figuras sensibilium proprietates intelligibilium secundum similitudinem quandam dantur intelligi: ita non repugnat veritati sanctorum Angelorum, quod per corpora ab eis assumpta videntur homines viventes, licet non sint. Non enim assumuntur, nisi ut per proprietates hominis, & opera hominis, spirituales proprietates Angelorum, & eorum spiritualia opera designentur. Quod non ita congrue fieret, si veros homines assumerent; quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, non in Angelos.

Ad secundum dicendum, quod sentire est totaliter opus vitæ. Unde nullo modo est dicendum, quod Angeli per organa assumptorum corporum sentiant: nec tamen superflue sunt formata. Non enim ad hoc sunt formata, ut per ea sentiatur, sed ad hoc ut per hujusmodi organa virtutes spirituales Angelorum designentur; sicut per oculum designatur virtus cognitiva Angeli, & per alia membra aliæ ejus virtutes, ut Dionys. docet ult. cap. cœl. hier. (*a med.*)

Ad tertium dicendum, quod motus, qui est a motore conjuncto, est proprium opus vitæ. Sic autem non moventur corpora assumpta ab eis, quia Angeli non sunt eorum formæ. Moventur tamen Angeli per accidens, motis hujusmodi corporibus, cum sint in eis, sicut motores in mobilibus; & ita sunt

hic, quod non alibi, quod de Deo dici non potest. Unde, licet Deus non moveatur, motis his, in quibus est, quia ubique est; Angeli tamen moventur per accidens ad motum corporum assumptorum, non autem ad motum corporum cœlestium, etiamsi sint in eis, sicut motores in mobilibus; quia corpora cœlestia non recedunt de loco secundum totum; nec determinatur spiritui moventi orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis, quæ nunc est in oriente, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm; quia semper est in oriente virtus movens, ut dicitur in 8. Phys. (*tex.* 84. *to.* 2.)

Ad quartum dicendum, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta, sed est aliquid simile locutioni, inquantum formant sonos in aere similes vocibus humanis.

Ad quintum dicendum, quod nec etiam comedere, proprie loquendo, Angelis convenit; quia comestio importat sumptionem cibi convertibilis in substantiam comedentis. Et quamvis in corpus Christi post resurrectionem cibus non converteretur, sed resolveretur in præjacentem materiam; tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus converti; unde fuit vera comestio. sed cibus assumptus ab Angelis neque convertebatur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturæ, in quod posset alimentum converti. Unde non fuit vera comestio, sed figurativa spiritualis comestionis. Et hoc est, quod Angelus dixit Tobiæ 12. *Cum essem vobiscum, videbar quidem manducare, & bibere, sed ego potu invisibili, & cibo utor.* Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse, in quibus tamen Deum venerabatur, *sicut solet Deus esse in Prophetis*, ut August. dicit 16. de Civ. Dei (*cap.* 29. *a med. to.* 5.)

Ad sextum dicendum, quod sicut August. dicit 15. de civ. Dei, (*c.* 23. *parum a princ. to.* 5.) *Multi se expertos, vel ab expertis audisse confirmant, Sylvanos, & Faunos, quos vulgus incubos vocat, improbos sæpe extitisse mulieribus, & earum expetisse, atque peregisse concubitum. Unde hoc negare impudentiæ videtur.* Sed Angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluvium potuerunt. Unde per filios Dei intelliguntur filii Seth, qui boni erant. Filias autem hominum nominat Scriptura eas, quæ natæ erant de stirpe Cain. Neque mirandum est, quod de eis gigantes nasci potuerunt. Neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluvium, quam post.

post. Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut a corporibus assumptis, sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum; utpote quod idem dæmon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem; sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem, ut Augustin. dicit 3. de Trinit. (*cap.* 8. *&* 9. *tom.* 3.) ut sic ille, qui nascitur, non sit filius dæmonis, sed illius hominis, cujus est semen acceptum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem monstres, philosophum recte *in* 2. *de animæ tex.* 87. insinuasse (modo scilicet, quo poterat) Angelos in corporibus assumptis non exercere vera opera vitæ, dum ibi ait duo, scilicet, & quod vox est animati corporis actus, & quod lyra, vel tibia habet vocem similitudinarie, non proprie. Quasi ergo, ambobus his junctis, dixerit philosophus: habere vocem, & consequenter alia opera vitæ, præsupponit corpus animatum, a quo procedat: unde, si forte vox, vel alia opera vitæ procedant ab aliquo, quod non sit corpus animatum, vox illa, & alia dicentur vox, & opera vitæ similitudinarie, non autem vere, & proprie. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illum sensum philosophi declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque locis vicissim Angelica juvetur conclusio.

QUÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca, in tres articulos divisa.

DEinde quæritur de loco Angeli.
Et circa hoc quæruntur tria.
Primo. Utrum Angelus sit in loco.
Secundo. Utrum possit esse in pluribus locis simul.
Tertio. Utrum plures Angeli possint esse in eodem loco.

ARTICULUS I.

Utrum Angelus sit in loco.

1. d. 37. q. 3. a. 1. & 2. Et 2. d. 6. a. 3. & po. q. 3. a. 19. & quol. 11. quæst. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non sit in loco. Dicit enim Boethius in lib. de hebd. (*cujus titulus est: An omne, quod est, bonum sit. circa princ.*) *Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loco non esse.* Et Arist. in 4. Physf. dicit, (*t.* 48. & 57. *tom.* 2.) quod *non omne, quod est, est in loco, sed mobile corpus*: sed Angelus non est corpus, ut supra ostensum est. (*q.* 50. *a.* 1.) ergo Angelus non est in loco.

2. Præterea. Locus est quantitas positionem habens. Omne autem, quod est in loco, habet aliquem situm: sed habere situm non potest convenire Angelo, cum substantia sua sit immunis a quantitate, cujus propria differentia est positionem habere. Ergo Angelus non est in loco.

3. Præterea. Esse in loco est mensurari loco, & contineri a loco, ut patet per Philos. in 4. Physic. (*tex.* 14. & 119. *to.* 2.) sed Angelus non potest mensurari, neque contineri a loco; quia continens est formalius contento, sicut aer aqua, ut dicitur in 4. Physic. (*tex.* 35. & 49. *to.* 2.) ergo Angelus non est in loco.

Sed Contra est, quod in Collecta dicitur: *Angeli tui sancti habitent in ea, qui nos in pace custodiant.*

Respondeo dicendum, quod *Angelo convenit esse in loco: æquivoce tamen dicitur Angelus esse in loco, & corpus.* Corpus enim est in loco per hoc, quod applicatur loco secundum contactum dimensivæ quantitatis. Quæ quidem in Angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque dicitur Angelus esse in loco corporeo.

Et secundum hoc patet, quod non oportet dicere, quod Angelus *commensuretur* loco, vel quod *habeat situm* in continuo; hoc enim convenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiva. Similiter etiam non oportet propter hoc, quod *contineatur* a loco. Nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream continet ipsam, & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore, ut

ut continens, & non ut contenta. Et similiter Angelus dicitur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, quod Ecclesia angelos merito statuit esse in loco corporeo per hoc suum dictum in collecta : *Mittere dignare Domine sanctum Angelum tuum de cœlis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet, defendat omnes habitantes in hoc habitaculo*. Item per ly *visita, quæsumus Domine, habitationem istam*. &c. *& angeli tui sancti habitantes in ea nos in pace custodiant, &c.* Ubi non tantum eos in loco esse innuit : sed etiam rationem existendi in loco, idest, operationem, seu virtualem quantitatem ejus ponit. Item: quomodo recte idem insinuarit philosophus per hoc, quod & *in octavo physicorum, tex.* 81. & *in libris de cœlo, & mundo* intelligentiam orbium motricem in determinata parte orbis, puta in oriente, esse decernit, & non ubique. *Secundo* habes : quomodo per rationem dicta illorum præmissa & declares, & probes, & in vero sensu defendas. *Tertio* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS II. 270

Utrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

1. d. 37. q. 3. a. 2. & q. 4. a. 1. corp. & 4. d. 44. q. 2. a. 3. q. 2. ad 1. & po. q. 3. a. 29. ad 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus possit esse in pluribus locis simul. Angelus enim non est minoris virtutis, quam anima ; sed anima est simul in pluribus locis ; quia est tota in qualibet parte corporis, ut Augustinus dicit (*lib. 6. de Trin. cap. 6. circa med. to.* 3.) ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

2. Præterea. Angelus est in corpore assumpto, & cum assumat corpus continuum, videtur, quod sit in qualibet ejus parte : sed secundum partes ejus considerantur diversa loca. ergo Angelus est simul in pluribus locis.

3. Præterea. Damasc. dicit, (*lib. 2. orth. fid. c. 3. & l. 1. c. 17.*) quod, *ubi Angelus operatur, ibi est:*

ſed aliquando operatur ſimul in pluribus locis, ut patet de Angelo ſubvertente Sodomam. ergò Angelus poteſt eſſe in pluribus locis ſimul.

Sed Contra eſt, quod Damaſc. (*lib. 2. Orth. Fid. cap. 3. circa med.*) dicit, quod *Angeli, dum ſunt in cœlo, non ſunt in terra.*

Reſpondeo dicendum, quod Angelus eſt virtutis, & eſſentiæ finitæ. Divina autem virtus, & eſſentia infinita eſt, & eſt univerſalis cauſa omnium; & ideo ſua virtute omnia contingit, & non ſolum in pluribus locis eſt, ſed ubique: virtus autem Angeli, quia finita eſt, non ſe extendit ad omnia, ſed ad aliquid unum determinatum. Oportet enim, quicquid comparatur ad unam virtutem, ut unum aliquid comparari ad ipſam. Sicut igitur univerſum ens comparatur, ut unum aliquid ad univerſalem Dei virtutem: ita & aliquod particulare ens comparatur ut aliquid unum ad Angeli virtutem. Unde, cum Angelus ſit in loco per applicationem virtutis ſuæ ad locum, *ſequitur, quod non ſit ubique, nec in pluribus locis, ſed in uno loco tantum.*

Circa hoc tamen aliqui decepti ſunt. *Quidam* enim imaginationem tranſcendere non valentes, cogitaverunt indiviſibilitatem Angeli ad modum indiviſibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quod Angelus non poſſet eſſe, niſi in loco punctali. Sed manifeſte decepti ſunt: nam punctum eſt indiviſibile habens ſitum, ſed Angelus eſt indiviſibile extra genus quantitatis, & ſitus exiſtens. Unde non eſt neceſſe, quod determinetur ei unus locus indiviſibilis ſecundum ſitum, ſed vel diviſibilis, vel indiviſibilis, vel major, vel minor, ſecundum quod voluntarie applicat ſuam virtutem ad corpus majus, vel minus. Et ſic totum corpus, cui per ſuam virtutem applicatur, correſpondet ei, ut unus locus.

Nec tamen oportet, ſi aliquis Angelus movet cœlum, quod ſit ubique. *Primo* quidem, quia non applicatur virtus ejus, niſi ad id, quod primo ab ipſo movetur. Una autem pars cœli eſt, in qua primo eſt motus, ſcilicet pars orientis. Unde etiam Philoſ. in 8. Phyſic. (*tex. 84. to. 2.*) virtutem motoris cœlorum attribuit parti Orientis. *Secundo*, quia non ponitur a Philoſophis, quod una ſubſtantia ſeparata moveat omnes orbes immediate. Unde non oportet, quod ſit ubique.

Sic igitur patet, quod diverſimode eſſe in loco convenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus eſt in loco circumſcriptive, quia commenſuratur loco: Angelus autem non circumſcriptive, cum non commen-

men-

mensuretur loco, sed definitive: quia ita est in uno loco, quod non in alio: Deus autem neque circumscriptive, neque definitive, quia est ubique.

Et per hoc patet de facili responsio ad objecta: quia totum illud, cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur ut unus locus ejus, licet sit continuum. † *Al. non sit continuum.* †

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, esse dictum merito a scripturis Exo. 14. *Tollensque se Angelus Domini, qui præcedebat castra Israel, abiit post eos, & cum eo pariter columna nubis priora dimittens post tergum stetit inter castra Ægyptiorum, & castra Israel.* Ac si per hoc innuatur, quod angelus est finitæ & essentiæ, & virtutis, ac per consequens, quod in pluribus locis simul non potest esse. Non tantum enim dicit Exodus, quod angelus *Domini abiit post eos*, sed etiam, quod *tollens se* (scilicet de priori loco) *abiit post eos:* nam si in duobus illis locis potuisset simul esse, ad quid dicere oportuisset, quod *tollens se abiit post:* cum sufficisse videretur dicere, quod abiit, intelligendo, si posset intelligi absque sui mutatione, & prioris loci derelictione? Ulterius de virtute, qua locatur angelus, ostendit litera se locutam eo, quod mox annectit ly *& cum eo pariter columna nubis.* Ergo non tantum translatâ est nubes per virtutem angeli de loco ad locum, sed etiam substantia angeli: immo non prius nubes, & postea cum nube angeli substantia, sed prius (saltem natura) ipsius translata substantia, & *cum eo*, inquit, idest cum ejus substantia postmodum *nubes.* Essentia itaque illius per contactum virtutis in priori loco prius erat cum effectu hoc sensibili, idest, cum nube: postea per contactum virtutis qualitercunque (ut *in a.* 1.) fuit angeli essentia in subsequenti loco cum effectu hoc sensibili translato secum, idest cum nube. *Secundo* consequenter ex loco Exodi habes, quod Angelus est in loco definitive, idest quod substantia ejus ita est hic, quod non est alibi: & ex articulo habes: quomodo per rationem probes hoc Exodi sententialiter dictum. Semper tamen animadvertito, quid dicatur in textu locus correspondens angelo locato: nec restringere velis mensuram loci spiritus angelici ad regulam mensuræ loci corporum. Non enim absque causa probatio dixit, quod, *quicquid comparatur ad unam virtutem, oportet, ut*

unum aliquid (ideſt ut unum locum) *comparari ad ipſam*. *Tertio* habes: quomodo per rationem Exodi locum, alioſque de hoc plurimos ſcripturæ paſſus declares, ac in ſenſu vero tuearis. Conſule pro ſuperiori intellectu *art.* 1. *&* *q.* 50. *art.* 4. *in append.* calce ex Auguſt. *Quarto* vides: quomodo ex hujuſmodi locis viciſſim Angelica, &c.

ARTICULUS III. 271

Utrum plures Angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco.

1. *d.* 37. *q.* 3. *a.* 1. *&* *po.* *q.* 3. *a.* 7. *ad* 11. *&* *a.* 19. *ad* 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod plures Angeli poſſint ſimul eſſe in eodem loco. Plura enim corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, quia replent locum: ſed Angeli non replent locum, quia ſolum corpus replet locum, ut non ſit vacuum, ut patet per Philoſophum in 4. Phyſicor. (*tex.* 52. *&* 58. *tom.* 2.) ergo plures Angeli poſſunt eſſe in uno loco.

2. Præterea. Plus differt Angelus, & corpus, quam duo Angeli: ſed Angelus, & corpus ſunt ſimul in eodem loco: quia nullus locus eſt, qui non ſit plenus ſenſibili corpore, ut probatur in 4. Phyſic. (*loc. nunc. cit.*) ergo multo magis duo Angeli poſſunt eſſe in eodem loco.

3. Præterea. Anima eſt in qualibet parte corporis, ſecundum Auguſt. (*li.* 6. *de Trin. cap.* 6. *non procul a fin. tom.* 3. *Et in Epiſt.* 28. *ad Hieronymum non remote a princ. to.* 2.) ſed dæmones, licet non illabantur mentibus, illabuntur tamen interdum corporibus: & ſic anima, & dæmon ſunt in eodem loco. ergo eadem ratione quæcunque aliæ ſpirituales ſubſtantiæ.

Sed Contra. Duæ animæ non ſunt in eodem corpore. ergo pari ratione neque duo Angeli in eodem loco.

Reſpondeo dicendum, quod *duo Angeli non ſunt ſimul in eodem loco*.

Et ratio hujus eſt, quia impoſſibile eſt, quod duæ cauſæ completæ ſint immediatæ unius, & ejuſdem rei. Quod patet in omni genere cauſarum, quia una eſt forma proxima unius rei, & unum eſt proximum movens, licet poſſint eſſe plures motores remoti. Nec habet inſtantiam de pluribus trahentibus navem: quia nullus eorum eſt perfectus mo-

motor, cum virtus uniuscujusque sit insufficiens ad movendum: sed omnes simul sunt in loco unius motoris, inquantum omnes virtutes aggregantur ad unum motum faciendum. Unde, cum Angelus dicatur esse in loco per hoc, quod virtus ejus immediate contingit locum per modum continentis perfecti, ut dictum est, (*ar. 1. hujus quæst.*) non potest esse nisi unus Angelus in uno loco.

Ad primum ergo dicendum, quod plures angelos esse in uno loco, non impeditur propter impletionem loci, sed propter aliam causam, ut dictum est (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod Angelus, & corpus non eodem modo sunt in loco. Unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod nec etiam dæmon, & anima comparantur ad corpus, secundum eandem habitudinem causæ, cum anima sit forma, non autem dæmon. Unde ratio non sequitur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum recte *in 12. met. tex. 43. 44.* singulis cœlorum sphæris singulas intelligentias motrices assignasse. Quasi, quod ex ipso suo facto insinuet, quod naturaliter loquendo (solam enim naturam ethnicus consideravit ubique) plures intelligentiæ non possunt decenter esse in eodem loco per modum continentis perfecti. Has enim conditiones subintelligit Aristoteles, quas alibi de intelligentiis loquens ipsis adscripsit. Indecentiam namque vel parvam in eis reperiri impossibilitatem dicit, seu pro impossibili habet; earumque virtutem per modum perfecti, non imperfecti, inferiora sibi ipsis contingere statuit. *Secundo* habes: quomodo per rationem philosophum ibi declares, probes, defendas. *Tertio* vides; quomodo ex hoc, aliisque similibus locis juvetur vicissim Angelica præsens conclusio.

QUÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum, in tres articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de motu locali Angelorum.

Et circa hoc quæruntur tria.

Pri-

Primo. Utrum Angelus poſſit moveri localiter.
Secundo. Utrum moveatur de loco ad locum, pertranſeundo medium.
Tertio. Utrum motus Angeli ſit in tempore, vel in inſtanti.

ARTICULUS I. 272

Utrum Angelus poſſit moveri localiter.

1. *diſt.* 37. *q.* 4. *artic.* 1. *&* *opu.* 15. *cap.* 18. *&* *Matth.* 28. *c.* 3.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Angelus non poſſit moveri localiter. Ut enim probat Philoſ. in 6. Phyſic. (*tex.* 32. *& a tex.* 86. *uſque ad* 91. *to.* 2.) *nullum impartibile movetur :* quia, dum aliquid eſt in termino a quo, non movetur, nec etiam, dum eſt in termino ad quem, ſed tunc mutatum eſt. Unde relinquitur, quod omne, quod movetur, dum movetur, partim eſt in termino a quo, & partim in termino ad quem : ſed Angelus eſt impartibilis. ergo Angelus non poteſt moveri localiter.

2. Præterea. Motus eſt actus imperfecti, ut dicitur in 3. Phyſic. (*tex.* 14. *tom.* 2.) ſed Angelus beatus non eſt imperfectus. ergo Angelus beatus non movetur localiter.

3. Præterea. Motus non eſt, niſi propter indigentiam : ſed ſanctorum Angelorum nulla eſt indigentia. ergo ſancti Angeli localiter non moventur.

Sed Contra. Ejuſdem rationis eſt Angelum beatum moveri, & animam beatam moveri : ſed neceſſe eſt dicere, animam beatam localiter moveri, cum ſit articulus fidei, quod Chriſtus ſecundum animam deſcendit ad inferos. ergo Angelus beatus movetur localiter.

Reſpondeo dicendum, quod *Angelus beatus poteſt moveri localiter : ſed, ſicut eſſe in loco æquivoce convenit corpori, & angelo, ita etiam & moveri ſecundum locum.*

Corpus enim eſt in loco, inquantum continetur ſub loco, & commenſuratur loco. Unde oportet, quod etiam motus corporis ſecundum locum commenſuretur loco, & ſit ſecundum exigentiam ejus. Et inde eſt, quod ſecundum continuitatem magnitudinis eſt continuitas motus ; & ſecundum prius, & poſterius in magnitudine eſt prius, & poſterius in motu

motu locali corporis, ut dicitur in 4. Phys. (*tex.* 99. *to.* 2.) Sed angelus non est in loco, ut commensuratus, & contentus, sed magis ut continens. Unde motus angeli in loco non oportet quod commensuretur loco, nec quod sit secundum exigentiam ejus, ut sc. habeat continuitatem ex loco, sed potest esse motus ejus continuus, & non continuus.

Quia enim Angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, ut dictum est, (*qu. præc. ar.* 1.) necesse est, quod motus Angeli in loco nihil aliud sit, quam diversi contactus diversorum locorum successive, & non simul: quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, ut supra dictum est. (*qu. præc. art.* 2.)

Hujusmodi autem contactus non est necessarium esse continuos. Potest tamen in hujusmodi contactibus continuitas quædam inveniri: quia, ut dictum est, (*loco nunc cit.*) nihil prohibet angelo assignari locum divisibilem per contactum suæ virtutis: sicut corpori assignatur locus divisibilis per contactum suæ magnitudinis. Unde, sicut corpus successive, & non simul dimittit locum, in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali ejus: ita etiam angelus potest dimittere successive locum divisibilem, in quo prius erat. Et sic motus ejus erit continuus. Et potest etiam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare. Et sic motus ejus non erit continuus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio *dupliciter* deficit in proposito. *Primo* quidem, quia demonstratio Aristot. procedit de indivisibili secundum quantitatem, cui respondet locus de necessitate indivisibilis. Quod non potest dici de Angelo. *Secundo*, quia demonstratio Arist. procedit de motu continuo. Si enim motus non esset continuus, posset dici, quod aliquid movetur, dum est in termino a quo, & dum est in termino ad quem: quia ipsa successio diversorum ubi circa eandem rem motus diceretur. Unde in quolibet illorum ubi res esset illa, posset dici moveri. sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in termino suo, ut patet, quia linea non est in puncto. Et ideo oportet, quod illud, quod movetur, totaliter non sit in altero terminorum, dum movetur, sed partim in uno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus angeli non est continuus, demonstratio Arist. non procedit in proposito: sed secundum quod motus angeli ponitur continuus, sic concedi potest, quod angelus, dum movetur,

par-

partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem, ut tamen partialitas non referatur ad substantiam angeli, sed ad locum; quia in principio sui motus continui angelus est in toto loco divisibili, a quo incipit moveri. Sed, dum est in ipso moveri, est in parte primi loci, quem deserit, & in parte secundi loci quem occupat. Et hoc quidem, quod possit occupare partem duorum locorum, competit angelo ex hoc, quod potest occupare locum divisibilem per applicationem suæ virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis. Unde sequitur de corpore mobili secundum locum, quod sit divisibile secundum magnitudinem: de Angelo autem, quod virtus ejus possit applicari alicui divisibili.

Ad secundum dicendum, quod motus existentis in potentia est actus imperfecti. Sed motus, qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu: quia virtus rei est, secundum quod actu est.

Ad tertium dicendum, quod motus existentis in potentia est propter indigentiam suam: sed motus existentis in actu non est propter indigentiam suam sed propter indigentiam alterius. Et hoc modo angelus propter indigentiam nostram localiter movetur, secundum illud Hebr. 1. *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.*

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte attribui motum localem angelis a scriptura, Job 1. *Circuivi terram, & perambulavi eam* (loquebatur angelus malus). Item Hebr. 1. de bonis dicitur sic: *Sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* Item Luc. 1. *Missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilææ Nazareth.* Item in multis & antiqui, & novi testamenti locis. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum scripturarum illarum declares, probes, defendas. Declares, inquam, hoc intelligi sic; quod ipsi Angeli secundum substantiam suam relinquunt unum locum, & accedunt ad alium. Nec isthæc declaratio est a D. Thoma (cujus auctoritas sola sufficeret) tantummodo profecta: sed primum a Concilio *Lateranensi* sub *Innocentio III.* Audi. Extra, de summa Tri. & fid. cath. *firmiter*, dicitur de Christo domino sic. *Descendit ad inferos, resurrexit a mortuis, & ascendit in cœlum, sed descendit in anima,*

nima, resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque. Hæc ibi. Ex Concilio igitur isto dic a simili, sive a fortiori: Si anima Christi unum locum substantialiter relinquendo, ad aliumque accedendo (ut re vera factum est) descendit ad inferos, ascendit ad corpus in sepulchro existens tertia die ita, quod ibi fuit, ubi prius essentialiter non erat, & ibi desiit esse, ubi prius substantialiter erat, sequitur a simili, sive a fortiori, quod angelus possit moveri localiter, idest, deserere unum locum, ubi prius substantialiter fuit, & acquirere locum alium, ubi prius substantialiter non erat. Non enim angelus est ubique: cum hoc sit proprium Dei (*q. 8. a. 4.*) quia Isa. 66. dicit: *Cœlum mibi sedes est, & terra scabellum pedum meorum*. Nam per hoc, tanquam proprium de se dictum, datur intelligi: quod ipse solus est ubique *a fine usque ad finem attingens*: & tam excellenter attingens, ut ejus magnitudo non definiatur aliquo loco, sed, quemadmodum sedens excedit sedile, ita sua Majestas omnia loca ab ipsis incircumscriptus, ac indefinitus excedat. Ecce: ad quid significandum adducta est metaphora sedis, atque scabelli; &, quamvis multo plus improportionabiliter magnitudo divinæ Majestatis quæcumque loca etiam dabilia in infinitum excedat, attamen pro aliquali captu nostro ex sensibilibus convenienter adducta est. Et hoc nota pro similitudinibus omnibus a scriptura relatis pro Dei amplitudine nobis describenda. Sed jam ad angelum. Cum ergo dicitur angelus descendere, ascendere (*Joan. 1.*), ambulare, circuire, mitti aliquo (supra) &c. non intelligitur in eo sensu, quo dicimus, filium Dei descendisse de cœlis, mitti æternaliter a patre, Spiritum sanctum mitti ab utroque, omnes tres venire ad sanctificandam creaturam, & similia. Nam Deus descendit ratione effectus, uniendo scilicet sibi naturam humanam in utero Beatissimæ Virginis, mittitur æternaliter ratione realis personalis originis (*q. 43.*), venit ad nos sanctificandos ratione effectus gratiæ; adeo, quod neque in his, neque in aliis similibus scripturis significatur unquam motus localis Dei, ut Deus est: cum tamen de angelo aliter sentiendum esse supra viderimus. *Tertia* vides: quomodo ex his, &c.

AR-

ARTICULUS II. 273

Utrum Angelus transeat per medium.

1. d. 37. q. 4. artic. 2. & quol. 1. q. 3. a. 2. & vir. qu. 4. ar. 13. ad 14.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non transeat per medium. Omne enim, quod pertransit medium, prius pertransit locum sibi æqualem, quam majorem: locus autem æqualis angeli, qui est indivisibilis, est locus punctalis. Si ergo angelus in suo motu pertransit medium, oportet, quod numeret puncta infinita suo motu; quod est impossibile.

2. Præterea. Angelus est simplicioris substantiæ, quam anima nostra: sed anima nostra sua cogitatione potest transire de uno extremo in aliud, non pertranseundo medium. possum enim cogitare Galliam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio. ergo multo magis angelus potest de uno extremo transire ad aliud non per medium.

Sed Contra. Si angelus movetur de uno loco ad alium, quando est in termino ad quem, non movetur, sed mutatus est: sed ante omne mutatum esse præcedit mutari. ergo alicubi existens movebatur: sed non movebatur, dum erat in termino a quo. movebatur ergo, dum erat in medio. Et ita oportet, quod pertranseat medium.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præc.*) motus localis angeli potest esse *continuus, & non continuus*.

Si ergo sit *continuus*, non potest angelus moveri de uno extremo in alterum, *quin transeat per medium:* quia, ut dicitur in 6. Physicor. (*innuitur tex. 77. sed expresse habetur 5. Phys. tex. 22. to. 2. & 11. Met. cap. ult. tom. 3.*) *Medium est, in quod prius venit, quod continue mutatur, quam in quod mutatur ultimum*. Ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo est secundum ordinem prioris, & posterioris in magnitudine, ut dicitur in 4. Physic. (*tex. 99. tom. 2.*)

Si autem motus angeli *non sit continuus*, possibile est, quod pertranseat de aliquo extremo in aliud, *non pertransito medio*. Quod sic patet. Inter quælibet enim duo extrema loca sunt infinita loca media: sive accipiantur loca divisibilia, sive indivisibilia. Et de indivisibilibus manifestum est: quia

quia inter quælibet duo puncta sunt infinita puncta media, cum nulla duo puncta consequantur se invicem sine medio, ut in *6.* Physic. (*a princ. lib. per decem tex. tom.* 2.) probatur. De locis autem divisibilibus necesse est hoc dicere. Et hoc demonstratur ex motu continuo alicujus corporis. Corpus enim non movetur de loco ad locum, nisi in tempore. In toto autem tempore mensurante motum corporis non est accipere duo nunc, in quibus corpus, quod movetur, non sit in alio, & alio loco: quia, si in uno, & eodem loco esset in duobus nunc, sequeretur, quod ibi quiesceret, cum nihil aliud sit quiescere, quam in loco eodem esse nunc, & prius. Cum igitur inter primum nunc, & ultimum temporis mensurantis motum sint infinita nunc, oportet, quod inter primum locum, a quo incipit moveri, & ultimum locum, ad quem terminatur motus, sint infinita loca. & hoc sic etiam sensibiliter apparet. Sit enim unum corpus unius palmi, & sit via, per quam transit, duorum palmorum, manifestum est, quod locus primus, a quo incipit motus, est unius palmi, & locus, ad quem terminatur motus, est alterius palmi. Manifestum est autem, quod, quando incipit moveri, paulatim deserit primum palmum, & subintrat secundum. Secundum ergo quod dividitur magnitudo palmi, secundum hoc multiplicantur loca media: quia quodlibet punctum signatum in magnitudine primi palmi est principium unius loci; & punctum signatum in magnitudine alterius palmi est terminus ejusdem. Unde, cum magnitudo sit divisibilis in infinitum, & puncta sint etiam infinita in potentia in qualibet magnitudine, sequitur, quod inter quælibet duo loca sint infinita loca media. Mobile autem infinitatem mediorum locorum non consumit, nisi per continuitatem motus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia, ita & in motu continuo est accipere infinita quædam in potentia. Si ergo motus non sit continuus, omnes partes motus erunt numeratæ in actu. Si ergo mobile quodcunque moveatur motu non continuo, sequitur, quod vel non transeat omnia media, vel quod actu numeret media infinita, quod est impossibile. Sic igitur secundum quod motus angeli non est continuus, non pertransit omnia media.

Hoc autem, scilicet moveri de extremo in extremum, & non per medium, potest convenire angelo, sed non corpori; quia corpus mensuratur, & continetur sub loco. Unde oportet, quod sequatur

leges

leges loci in suo motu: sed substantia angeli non est subdita loco, ut contenta, sed est superior eo, ut continens. Unde in potestate ejus est applicare se loco, prout vult, vel per medium, vel sine medio.

Ad primum ergo dicendum, quod locus angeli non accipitur ei æqualis secundum magnitudinem, sed secundum contactum virtutis. Et sic locus angeli potest esse divisibilis, & non semper punctalis: sed tamen loca media etiam divisibilia sunt infinita, ut dictum est, (*in corp. art.*) sed consumuntur per continuitatem motus, ut patet ex prædictis. (*ibid.*)

Ad secundum dicendum, quod, dum Angelus movetur localiter, applicatur ejus essentia diversis locis; animæ autem essentia non applicatur rebus, quas cogitat, sed potius res cogitatæ sunt in ipsa. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in motu continuo mutatum esse non est pars moveri, sed terminus. Unde oportet, quod moveri sit ante mutatum esse. Et ideo oportet, quod talis motus sit per medium. Sed in motu non continuo mutatum esse est pars, sicut unitas est pars numeri. Unde successio diversorum locorum etiam sine medio constituit talem motum.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas scripturas sacras, quando de motu locali angelorum de uno termino ad alium loquuntur, posse intelligi *dupliciter*: juxta scilicet voluntatem rationabilem Angeli de pertranseundo per medium tunc, vel de non pertranseundo. Verbi gratia, Gen. 16. *Cumque invenisset eam Angelus Domini juxta fontem aquæ*, &c. Item 22. *Angelus de cœlo clamavit, Abraham*, &c. Item Numer. 22. *Angelus Domini in via contra Balaam*. Item Judic. 13. *Angelus Domini apparuit Manue*, &c. *ascenditque Angelus Domini pariter in flamma*, &c. Item 3. Regum 19. *Angelus Domini secundo tetigit eum*, &c. Item 4. Regum 19. *Venit Angelus Domini, & percussit in castris Assyriorum centum octogintaquinque millia*. Et plura similia, ubi transitus de loco ad locum notatur in Angelis. Quod si dicas, sermo fit de ipsis in corporibus assumptis, in quibus existentes ipsi leges corporum motorum (puta medium transeundo) servabant, quocirca non sunt ad pro-

posi-

positum articuli præsentis : respondetur , quod alio tendimus , quam objiciatur , ista adducentes . Profundius enim scrutando nonne vides in his præsupponi , atque adeo præsuppositive dici : Angelum localiter fuisse motum , antequam corpora , quæ tu dicis , assumeret ? E cœlo namque empyreo descendit sine corpore Angelus usque ad elementarem locum , unde sibi materiam in apparentiam hominum condensatam accepit . A cœlo igitur empyreo transiens usque ad elementarem locum illum pertransivit ne medium , vel non ? Et hic est sensus , non qui pro instantia objiciebatur , in quo ad præsens auctoritates præmissæ adducuntur : utpote quæ in hoc sensu acceptæ ab isto secundo articulo (ut dictum est) suffulciantur . *Secundo* habes : quomodo per rationem intelligentiam prædictorum locorum duplicem declares , declaratam probes (quia videlicet angelus , ut sic , non astringitur necessario legibus loci sequendis) probatam , ut in litera , tuearis. Dixi , Angelus , ut sic , ad differentiam angeli , ut actualiter movet corpus , vel sibi assumptum , vel alterius aliquo trahendum . Exemplum habes Daniel. 14. de Abacuch , ubi legitur sic : *Apprehendit eum Angelus Domini in vertice ejus , & portavit eum capillo capitis sui , posuitque eum in Babylonem super lacum in impetu spiritus sui* , & post pauca , *Angelus Domini restituit Abacuch confestim in loco suo* , in Judæa scilicet plurimum distante . Item exemplum simile Act. 8. *Angelus Domini locutus est ad Philippum* , &c. & infra , *Cum autem ascendissent de aqua , spiritus Domini* (hunc puto Angelum prædictum ; cujus ministerio in translatione hac de loco ad locum spiritus Domini utebatur) *rapuit Philippum , & amplius non vidit eum Eunuchus* . De his , inquam , & similibus motibus Angeli non loquor , quoniam nec articulum loqui arbitror , & hoc propter rationem corporum ab Angelo translatorum . Sicut enim corpora illa motu continuo moventur , & necessario transeunt per medium ad terminum , sic & Angelus tunc per accidens movetur motu continuo , & per medium venit ad terminum . Cæterum (ut dixi) de talibus motibus Angelorum non loquitur articulus , sed de motibus localibus Angeli , ut Angeli , idest , absque corpore coassumpto de loco ad locum translati . *Tertio* vides : quomodo ex his vicissim articul. hujus doctrina firmetur .

ARTICULUS III. 274

Utrum motus Angeli sit in instanti.

1. *d.* 33. *q.* 4. *a.* 3. *Et* 4. *dist.* 44. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 3. *Et quol.* 9. *q.* 4. *a.* 4. *Et quol.* 11. *art.* 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod motus angeli sit in instanti. Quanto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus resistens motori, tanto motus est velocior: sed virtus angeli moventis seipsum improportionabiliter excedit virtutem moventem aliquod corpus. Proportio autem velocitatum est secundum minorationem temporis: Omne autem tempus omni tempori proportionabile est. Si igitur aliquod corpus movetur in tempore, angelus movetur in instanti.

2. Præterea. Motus angeli simplicior est, quam aliqua mutatio corporalis: sed aliqua mutatio corporalis est in instanti, ut illuminatio: tum quia non illuminatur aliquid successive, sicut calefit successive: tum quia radius non prius pertingit ad propinquum, quam ad remotum. ergo multo magis motus angeli est in instanti.

3. Præterea. Si angelus movetur in tempore de loco ad locum, manifestum est, quod in ultimo instanti illius temporis est in termino ad quem; in toto autem tempore præcedenti aut est in loco immediate præcedenti, qui accipitur ut terminus a quo, aut partim in uno, & partim in alio. Si autem partim in uno, & partim in alio, sequitur, quod sit partibilis, quod est impossibile. ergo in toto tempore præcedenti est in termino a quo. ergo quiescit ibi, cum quiescere sit in eodem esse nunc, & prius, ut dictum est. (*art. præc.*) Et sic sequitur, quod non moveatur, nisi in ultimo instanti temporis.

Sed Contra. In omni mutatione est prius, & posterius: sed prius, & posterius motus numeratur secundum tempus. ergo omnis motus est in tempore, etiam motus angeli, cum in eo sit prius, & posterius.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, motum localem angeli esse in instanti. Dicebant enim, quod, cum angelus movetur de uno loco ad alium, in toto tempore præcedenti angelus est in termino a quo, in ultimo autem instanti illius temporis est in termino ad quem. Nec oportet esse a-

liquod

liquod medium inter duos terminos ; ſicut non eſt aliquod medium inter tempus , & terminum temporis . Inter duo autem nunc temporis eſt tempus medium. Unde dicunt, quod non eſt dare ultimum nunc , in quo fuit in termino a quo : ſicut in illuminatione , & in generatione ſubſtantiali ignis non eſt dare ultimum inſtans , in quo aer fuit tenebroſus , vel in quo materia fuit ſub privatione formæ ignis ; ſed eſt dare ultimum tempus ita, quod in termino illius temporis eſt vel lumen in aere, vel forma ignis in materia. Et ſic illuminatio , & generatio ſubſtantialis dicuntur motus inſtantanei.

Sed hoc non habet locum in propoſito: quod ſic oſtenditur. De ratione enim quietis eſt, quod quieſcens non aliter ſe habeat nunc, & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis menſurantis quietem quieſcens eſt in eodem ubi , in primo , & in medio, & in ultimo: ſed de ratione motus eſt, quod id, quod movetur, aliter ſe habeat nunc, & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis menſurantis motum mobile ſe habet in alia , & alia diſpoſitione . Unde oportet , quod in ultimo nunc habeat formam, quam prius non habebat. Et ſic patet, quod quieſcere in toto tempore in aliquo , puta in albedine , eſt eſſe in illo quolibet inſtanti illius temporis . Unde non eſt poſſibile , ut aliquid in toto tempore præcedente quieſcat in uno termino , & poſtea in ultimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino . ſed hoc eſt poſſibile in motu ; quia moveri in toto aliquo tempore non eſt eſſe in eadem diſpoſitione in quolibet inſtanti illius temporis . Igitur omnes hujuſmodi mutationes inſtantaneę ſunt termini motus continui: Sicut generatio eſt terminus alterationis materiæ , & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis . Motus autem localis angeli non eſt terminus alicujus alterius motus continui , ſed eſt per ſeipſum a nullo alio motu dependens . Unde impoſſibile eſt dicere , quod in toto tempore ſit in aliquo loco , & in ultimo nunc ſit in alio loco.

Sed oportet aſſignare nunc , in quo ultimo fuit in loco præcedenti . Ubi autem ſunt multa nunc ſibi ſuccedentia, ibi de neceſſitate eſt tempus, cum tempus nihil aliud ſit , quam numeratio prioris , & poſterioris in motu. Unde relinquitur, *quod motus Angeli ſit in tempore*.

In continuo quidem tempore , ſi ſit motus ejus continuus : in non continuo autem , ſi motus ſit

non continuus. Utroque enim modo contingit esse motum angeli, ut dictum est. (*ar.* 1. *huj. qu.*) Continuitas enim temporis est ex continuitate motus, ut dicitur in 4. Phys. (*tex.* 99. *to.* 2.)

Sed istud tempus, sive sit tempus continuum, sive non, non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli. Motus enim angeli non dependet ex motu cœli.

Ad primum ergo dicendum, quod si tempus motus angeli non sit continuum, sed successio quædam ipsorum nunc, non habebit proportionem ad tempus, quod mensurat motum corporalium, quod est continuum, cum non sit ejusdem rationis. Si vero sit continuum, est quidem proportionabile, non propter proportionem moventis, & mobilis, sed propter proportionem magnitudinum, in quibus est motus. Et propterea velocitas motus angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod illuminatio est terminus motus, & est alteratio, non motus localis, ut intelligatur lumen moveri prius ad propinquum, quam ad remotum. Motus autem angeli est localis, & non est terminus motus. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de tempore continuo. Tempus autem motus angeli potest esse non continuum. Et sic angelus in uno instanti potest esse in uno loco, & in alio instanti in alio loco, nullo tempore intermedio existente. Si autem tempus motus angeli sit continuum, angelus in toto tempore præcedenti ultimum nunc variatur per infinita loca, ut prius expositum est. (*art. præc.*) Est tamen partim in uno locorum continuorum, & partim in alio: non quod substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi, ut etiam supra dictum est. (*a.* 1. *hujus qu.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem intelligas ly *confestim*, ly *in impetu spiritus* (Dan. 13.) ly *rapuit* (Act. 8.) ly *volavit*, ly *volabant* (Isa. 6.) ly *cito volans* (Dan. 9.) & alia similia, quæ dicuntur de angelo moto localiter. Hinc enim habes per rationem, quod hujusmodi motus localis non significatur per illa dicta esse in instanti, sed in tempore, licet citissimo, & ferme

me imperceptibili. Nam, si nihil aliud obstaret, nisi dualitas realiter diversa terminorum a quo, & ad quem (secundum quod correspondent angelo pro diversis motibus) si, inquam, nil aliud obstaret, hoc sufficeret ad faciendum, quod motus localis angeli non esset in instanti. *Secundo* vides: quomodo ex his, talibusque locis, &c.

QUÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum, in quinque articulos divisa.

CONsideratis his, quæ ad substantiam angeli pertinent, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem consideratio erit *quadripartita*. Nam *primo* considerandum est de his, quæ pertinent ad virtutem cognoscitivam angeli. *Secundo* de his, quæ pertinent ad medium cognoscendi ipsius. *Tertio* de his, quę ab eo cognoscuntur. *Quarto* de modo cognitionis Angelicæ.

Circa primum quæruntur quinque.

Primo. Utrum intelligere Angeli sit sua substantia.

Secundo. Utrum ejus esse sit suum intelligere.

Tertio. Utrum ejus substantia sit sua virtus intellectiva.

Quarto. Utrum in Angelis sit intellectus agens, & possibilis.

Quinto. Utrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiva, quam intellectus.

ARTICULUS I. 275

Utrum intelligere Angeli sit ejus substantia.

1. *d.* 2. *q.* 1. *a.* 1. *cor.* & 7. & 2. *con. c.* 52. *Et quo.* 2. *a.* 3. & 4. *Et opusc.* 30. *lect.* 7. & 9.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intelligere angeli sit ejus substantia. Angelus enim est sublimior, & simplicior, quam intellectus agens animæ: sed substantia intellectus agentis est sua actio, ut patet 3. de Anima per Aristot. & ejus Comm. (*tex.* 19. *to.* 2.) ergo multo fortius substantia angeli est sua actio, quæ est intelligere.

2. Præterea. Philosoph. dicit in 12. Metaph. (*tex.* 39. *tom.* 3.) quod actio intellectus est vita: sed, cum vivere sit esse viventibus, ut dicitur in 2. de

 Ani-

Anima, (*tex.* 37. *to.* 2.) videtur, quod vita sit essentia. ergo actio intellectus est essentia intelligentis angeli.

3. Præterea. Si extrema sunt unum, medium non differt ab eis, quia extremum magis distat ab extremo, quam medium: sed in angelo idem est intellectus, & intellectum, ad minus inquantum intelligit essentiam suam: ergo intelligere, quod cadit medium inter intellectum, & rem intellectam, est idem cum substantia angeli intelligentis.

Sed Contra. Plus differt actio rei a substantia ejus, quam ipsum esse ejus: sed nullius creati suum esse est sua substantia. Hoc enim solius Dei proprium est, ut ex superioribus patet. (*q.* 3. *a.* 4. *&* *q.* 44. *a.* 1.) ergo neque angeli, neque alterius creaturæ sua actio est ejus substantia.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, quod actio Angeli, vel cujuscunque alterius creaturæ sit ejus substantia*. Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentiæ. Impossibile est autem, quod aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas; quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Unde in solo Deo sua substantia est suum esse, & suum agere.

Præterea. Si intelligere angeli esset sua substantia, oporteret, quod intelligere angeli esset subsistens. Intelligere autem subsistens non potest esse nisi unum, sicut nec aliquod abstractum subsistens. Unde unius angeli substantia non distingueretur neque a substantia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens, neque a substantia alterius angeli.

Si etiam angelus ipse esset suum intelligere, non possent esse gradus in intelligendo perfectius, & minus perfecte, cum hoc contingat propter diversam participationem ipsius intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicitur, quod intellectus agens est sua actio, est prædicatio non per essentiam, sed per concomitantiam: quia cum sit in actu ejus substantia, statim, quantum est in se, concomitatur ipsam actio. Quod non est de intellectu possibili, qui non habet actiones, nisi postquam fuerit factus in actu.

Ad secundum dicendum, quod vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto. Unde non sequitur, si vivere sit esse, quod vita sit essentia.

Quam-

Quamvis etiam quandoque vita pro essentia ponatur, secundum quod August. dicit in l. 10. de Trin. (*c.* 11. *ante me. & l.* 9. *cap.* 4. *to.* 3.) quod *memoria, & intelligentia, & voluntas sunt una essentia, una vita*: sed sic non accipitur a Philosopho, cum dicit, quod actio intellectus est vita.

Ad tertium dicendum, quod actio, quę transit in aliquid extrinsecum, est realiter media inter agens, & subjectum recipiens actionem: sed actio, quæ manet in agente, non est realiter medium inter agens, & objectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur unionem objecti cum agente. Ex hoc enim quod intellectum fit unum cum intelligente, consequitur intelligere, quasi quidam effectus differens ab utroque.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, ut Psal. 145. *Qui fecit cœlum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt*, & hujusmodi omnes universa a Deo facta esse testantes dixerunt virtualiter merito, quod actiones omnium (Deo excepto) non sunt eorum substantiæ, & consequenter, quod nec intelligere angeli est ejus substantia. Nam, si omnia a Deo dicunt esse facta, utique omnia suum esse a Deo participare fatentur, & si hoc, utique illa non per naturam propriam, sed per participationem habere esse affirmant, & consequenter esse illorum non esse illorum substantiam (hoc enim solius Dei est. *q.* 3. *ar.* 4. & *q.* 44. *art.* 1.) & si hoc, utique actiones illorum etiam ipsum intelligere non esse eorum substantiam, quandoquidem plus actio rei, quam esse suum distat a substantia sua. Substantia enim, seu essentia prius saltem natura, & intimius recipit esse, quam producat actionem etiam immanentem, cujusmodi est intelligere, & velle. Si igitur esse ipsum non est essentia, multo minus actio erit essentia. Regula siquidem dialecticorum est hæc, si de quo magis videtur inesse, non inest. ergo, de quo minus videtur, minus inerit. Magis autem videtur, quod esse sit essentia, quam actio, velut essentiæ intrinsecum magis, unde concludendum, quod diximus. Item: quomodo ostendas, quod Concilia idipsum virtualiter sanxerunt, dicendo. *Credimus in Deum creatorem, factorem visibilium omnium, & invisibilium* (*Apostolorum, Nicænum, Constantinopolitanum*, &c.) vel qui con-

 didit.

didit creaturam angelicam, mundanam, humanam (*Lateranens. Innocentii III.*) Utrum modo ex his colligatur, quod hujusmodi actiones a substantia differant, tanquam res a re, vel solum realiter formaliter, aliorum esto judicium. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum præmissum scripturarum, conciliorumque declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 276

Utrum intelligere Angeli sit ejus esse.

3. *cont. c.* 11. *&* *po. q.* 10. *a.* 1. *ad* 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intelligere Angeli sit ejus esse. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur in 2. de Anima: (*tex.* 37. *to.* 2.) sed intelligere est quoddam vivere, ut in eodem dicitur. (*tex.* 13. *to.* 2.) ergo intelligere Angeli est ejus esse.

2. Præterea. Sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectum: sed forma, per quam angelus est, est eadem cum forma, per quam intelligit ad minus seipsum. ergo ejus intelligere est idem cum suo esse.

Sed Contra. Intelligere Angeli est motus ejus, ut patet per Dionys. 4. c. de div. nom. (*par.* 1. *ante med.*) sed esse non est motus. ergo esse Angeli non est intelligere ejus.

Respondeo dicendum, *quod actio Angeli non est ejus esse, neque actio alicujus creaturæ.*

Duplex enim est actionis genus, ut dicitur 9. Metaph. (*tex.* 16. *tom.* 3.) *Una* scilicet, quæ transit in aliquid exterius inferens ei passionem, sicut urere, & secare. *Alia* vero actio est, quæ non transit in rem exteriorem, sed magis manet in ipso agente, sicut sentire, intelligere, & velle. Per hujusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur.

De *Prima* ergo actione manifestum est, quod non potest esse ipsum esse agentis. nam esse agentis significatur intra ipsum: actio autem talis est effluxus in passum ab agente.

Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem, sicut intelligere, cujus objectum est verum, & velle, cujus objectum est bonum; quorum utrumque convertitur cum ente. Et ita intel-

ligere, & velle, quantum eſt de ſe, habent ſe ad omnia, & utrumque recipit ſpeciem ab objecto. Secundum quid autem infinitum eſt ſentire, quod ſe habet ad omnia ſenſibilia, ſicut viſus ad omnia viſibilia. Eſſe autem cujuslibet creaturæ eſt determinatum ad unum ſecundum genus, & ſpeciem. Eſſe autem ſolius Dei eſt ſimpliciter infinitum, in ſe omnia comprehendens, ut dicit Dion. 4. cap. de div. nomin. (*par. 1. parum ante med.*) Unde ſolum eſſe divinum eſt ſuum intelligere, & ſuum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere quandoque ſumitur pro ipſo eſſe viventis, quandoque vero pro operatione vitæ, id eſt per quam demonſtratur aliquid eſſe vivens. Et hoc modo Philoſophus dicit, quod intelligere eſt vivere quoddam. Ibi enim diſtinguit diverſos gradus viventium ſecundum diverſa opera vitæ.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſa eſſentia angeli eſt ratio totius ſui eſſe, non autem eſt ratio totius ſui intelligere; quia non omnia intelligere poteſt per ſuam eſſentiam. Et ideo ſecundum propriam rationem, inquantum eſt talis eſſentia, comparatur ad ipſum eſſe angeli: ſed ad ejus intelligere comparatur ſecundum rationem univerſalioris objecti, ſcilicet veri, vel entis. Et ſic patet, quod, licet ſit eadem forma, non tamen ſecundum eandem rationem eſt principium eſſendi, & intelligendi. Et propter hoc non ſequitur, quod in Angelo ſit idem eſſe, & intelligere.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, quod ſcripturæ, & concilia merito virtualiter dixerunt, quod neque actio immanens, neque actio tranſiens eſt eſſe alicuius creaturæ. Vide per totum *appendicem art.* 1. & ad hoc propoſitum, quantum ſufficit, recte applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. ut ſup. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 277

Utrum potentia intellectiva Angeli ſit ejus eſſentia.

Inf. q. 77. a. 1. cor. & q. 79. a. 1. cor.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod virtus, vel potentia intellectiva in Angelo non ſit a-

liud, quam sua essentia. Mens enim, & intellectus nominant potentiam intellectivam: sed Dionys. in pluribus locis suorum librorum (*ut cap.* 2. 6. 12. *cælest. hierarch. & cap.* 7. *&* 9. *de div. nom.*) nominat ipsos Angelos intellectus, & mentes. ergo Angelus est sua potentia intellectiva.

2. Præterea. Si potentia intellectiva in Angelo est aliquid præter ejus essentiam, oportet, quod sit accidens. Hoc enim dicimus esse accidens alicujus, quod est præter ejus essentiam: sed forma simplex subjectum esse non potest, ut Boeth. dicit in lib. de Trin. (*ante med.*) ergo Angelus non esset forma simplex. quod est contra præmissa. (*q.* 50. *a.* 1. *&* 2.)

3. Præterea. August. dicit 12. Confess. (*c.* 7. *in fi. tom.* 1.) quod *Deus fecit angelicam naturam prope se, materiam autem primam prope nihil*. Ex quo videtur, quod Angelus sit simplicior, quam materia prima, utpote Deo propinquior: sed materia prima est sua potentia. ergo multo magis Angelus est sua potentia intellectiva.

Sed Contra est, quod Dion. dicit 11. c. Angelicæ Hier. (*post princ.*) quod *Angeli dividuntur in substantiam, virtutem, & operationem*. ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio.

Respondeo dicendum, quod *nec in Angelo, neque in aliqua creatura virtus, vel potentia operativa est idem, quod sua essentia*.

Quod sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet, quod secundum diversitatem actuum sit diversitas potentiarum. Propter quod dicitur, quod proprius actus respondet propriæ potentiæ. In omni autem creato essentia differt a suo esse, & comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum, ut ex supra dictis patet. (*ar.* 1. *&* 2. *præc. & q.* 3. *art.* 4.) Actus autem, ad quem comparatur potentia operativa, est operatio. In Angelo autem non est idem intelligere, & esse; nec aliqua alia operatio aut in ipso, aut in quocunque alio creato est idem, quod ejus esse. Unde essentia Angeli non est ejus potentia intellectiva: nec alicujus creati essentia est ejus operativa potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus dicitur intellectus, & mens; quia tota ejus cognitio est intellectualis. Cognitio autem animæ partim est intellectualis, & partim sensitiva.

Ad secundum dicendum, quod forma simplex, quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse sub-

subjectum; quia subjectum comparatur ad accidens, ut potentia ad actum. Et hujusmodi est solus Deus; & de tali forma loquitur ibi Boethius. Forma autem simplex, quæ non est suum esse, sed comparatur ad ipsum, ut potentia ad actum, potest esse subjectum accidentis, & præcipue ejus, quod consequitur speciem. Hujusmodi autem accidens pertinet ad formam. Accidens vero, quod est individui, non consequens totam speciem, consequitur materiam, quæ est individuationis principium. Et talis forma simplex est Angelus.

Ad tertium dicendum, quod potentia materiæ est ad ipsum esse substantiale, & non potentia operativa, sed ad esse accidentale. Unde non est simile.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, & concilia merito virtualiter dixerunt, neque in Angelo, neque in aliqua creaturarum potentiam operativam esse idem, quod sua essentia. Vide per totum *appendicem art.* 1. & ad præsens institutum, quantum sufficit, bene applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 278

Utrum in Angelo sit intellectus agens, & possibilis.

1. con. c. 95. ratione 6.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod in Angelo sit intellectus agens, & possibilis. Dicit enim Philos. in 3. de anim. (*tex.* 17. *tom.* 2.) quod, sicut in omni natura est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid, quo est omnia facere; ita etiam in anima: sed Angelus est natura quædam. ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

2. Præterea. Recipere est proprium intellectus possibilis, illuminare autem est proprium intellectus agentis, ut patet in 3. de anima; (*tex.* 2. 3. & 18. *tom.* 2.) sed Angelus recipit illuminationem a superiori, & illuminat inferiorem. ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

Sed Contra est, quod in nobis intellectus agens, & possibilis est per comparationem ad phantasmata. Quæ quidem comparantur ad intellectum possibilem, ut colores ad visum; ad intellectum autem

agentem, ut colores ad lumen, ut patet ex 3. de anima: (*eod. tex.* 18.) sed hoc non est in Angelo. ergo in Angelo non est intellectus agens, & possibilis.

Respondeo dicendum, quod necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit propter hoc, quod nos invenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu. Unde oportet esse quandam virtutem, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere; sed reducitur in actum eorum, cum sit sciens, & ulterius, cum sit considerans. Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturæ rerum materialium, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales, & intelligibiles in actu, sed sunt solum intelligibiles in potentia extra animam existentes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutem, quæ faceret illas naturas intelligibiles actu. Et hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis.

Utraque autem necessitas deest in Angelis; quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantum respectu eorum, quæ naturaliter intelligunt; neque intelligibilia eorum sunt intelligibilia in potentia, sed in actu. Intelligunt enim primo, & principaliter res immateriales, ut infra patebit. (*qu. seq. a.* 2.) Et ideo *non potest in eis esse intellectus agens, & possibilis, nisi æquivoce.*

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus intelligit, illa duo esse in omni natura, in qua contingit esse, generari, vel fieri, ut ipsa verba demonstrant. In Angelis autem non generatur scientia, sed naturaliter adest. Unde non oportet ponere in eis agens, & possibile.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agentis est illuminare, non quidem alium intelligentem, sed intelligibilia in potentia, inquantum per abstractionem facit ea intelligibilia actu. Ad intellectum autem possibilem pertinet esse in potentia respectu naturalium cognoscibilium, & quandoque fieri actu. Unde quod Angelus illuminat Angelum, non pertinet ad rationem intellectus agentis. Neque ad rationem intellectus possibilis pertinet, quod illuminatur de supernaturalibus mysteriis, ad quæ cognoscenda quandoque est in potentia. Si quis autem velit hæc vocare intellectum agentem, & possibilem, æquivoce dicet; nec de nominibus est curandum.

AP-

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito insinuasse, quod Angeli non habent intellectum agentem, & possibilem, quando in pluribus locis Metaphysicæ illos esse a materia abstractos, atque incorporeos determinavit (vide *q.* 50. *ar.* 1. & 2.) sciebat enim Ari. taliter de Angelis determinans, quod intellectus agens, atque possibilis dicitur per respectum ad phantasmata (cum ipsa ad intellectum agentem, tanquam colores ad lumen, & ad possibilem, tanquam colores ad visum comparentur) & consequenter Arist. ipse sic determinans per hoc insinuavit, quod in Angelis non sunt hujusmodi intellectus, quandoquidem, ubi non est corporeum quid, aut materia, non sunt phantasmata, ut patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædictam sententiam ab eo ibi insinuatam & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS V. 279

Utrum in Angelis sit sola intellectiva cognitio.

Inf. q. 79. *a.* 1. *ad* 3. *& mal. q.* 16. *a.* 1. *ad* 14.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis non sit sola intellectiva cognitio. Dicit enim August. 8. de Civit. Dei, (*cap.* 6. *a princ. tom.* 5.) quod *in Angelis est vita, quæ intelligit, & sentit*. ergo in eis est potentia sensitiva.

2. Præterea. Isidorus dicit, (*lib.* 1. *de summo bono*, *c.* 12. *a med.*) quod Angeli multa noverunt per experientiam: experientia autem fit ex multis memoriis, ut dicitur in 1. Metaph. (*cap.* 1. *tom.* 3.) ergo in eis est etiam memorativa potentia.

3. Præterea. Dion. dicit 4. cap. de Div. nominib. (*part.* 4. *parum a med. lect.* 19.) quod in dæmonibus est phantasia proterva: phantasia autem ad vim imaginativam pertinet. ergo in dæmonibus est vis imaginativa: Et eadem ratione in Angelis, quia sunt ejusdem naturæ.

Sed Contra est, quod Greg. dicit in Homilia de Ascensione, (*quæ est* 29. *in Evang. non longe a princ.*) quod *homo sentit cum pecoribus, & intelligit cum Angelis*.

Respondeo dicendum, quod in anima nostra sunt

quædam vires, quarum operationes per organa corporea exercentur; & hujusmodi vires sunt actus quarundam partium corporis; sicut est visus in oculo, & auditus in aure. *Quædam* vero vires animæ nostræ sunt, quarum operationes per organa corporea non exercentur, ut intellectus, & voluntas; & hujusmodi non sunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habent corpora sibi naturaliter unita, ut ex supra dictis patet. (*qu.* 51. *ar.* 1.) Unde *de viribus animæ non possunt eis competere, nisi intellectus, & voluntas*. Et hoc etiam Commentator dicit 12. Metaphys. quod *substantiæ separatæ dividuntur in intellectum, & voluntatem*. Et hoc convenit ordini universi, ut suprema creatura intellectualis sit totaliter intellectiva, & non secundum partem, ut anima nostra. Et propter hoc etiam Angeli vocantur intellectus, & mentes, ut supra dictum est. (*ar.* 3. *hujus qu. ad* 1.)

Ad ea vero, quæ in contrarium objiciuntur, potest *dupliciter* responderi. *Uno modo*, quod auctoritates illæ loquuntur secundum opinionem illorum, qui posuerunt Angelos, & dæmones habere corpora naturaliter sibi unita. Qua opinione frequenter Augustinus in libris suis utitur, licet eam asserere non intendat. Unde dicit 21. de Civ. Dei, (*c.* 10. *post princ. tom.* 5.) quod *super hac inquisitione non est multum laborandum*. *Alio modo* potest dici, quod auctoritates illæ, & consimiles sunt intelligendę per quandam similitudinem: quia, cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in usu loquentium, ut etiam secundum certam apprehensionem intellectus aliquid sentire dicantur. Unde etiam sententia nominatur. Experientia vero Angelis attribui potest per similitudinem cognitorum, & non per similitudinem virtutis cognoscitivæ. Est enim in nobis experientia, dum singularia per sensum cognoscimus; Angeli autem singularia cognoscunt, ut infra patebit, (*q.* 57. *a.* 2.) sed non per sensum. Sed tamen memoria in Angelis potest poni, secundum quod ab Augustino (*lib.* 10. *de Trin. c.* 11. *to.* 3.) ponitur in mente, licet non possit eis competere, secundum quod ponitur pars animæ sensitivæ. Similiter dicendum, quod phantasia proterva attribuitur dæmonibus ex eo, quod habent falsam practicam existimationem de vero bono. Deceptio autem in nobis proprie fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum inhæremus, sicut rebus ipsis; ut patet in dormientibus, & amentibus.

A P-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte rationabiliter fuisse dictum a, &c. ut sup. *qu.* 50. *art.* 1. & 2. & *q.* 51. *art.* 1. Vide ibi, & applica bene. Illa enim juvantur ab hoc art. & mutuo istum juvant articulum. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. ut ibi, quantum ad præsens institutum sufficit. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim juvetur Angelica, &c.

QUÆSTIO LV.

De Medio cognitionis Angelicæ, in tres articulos divisa.

Consequenter quæritur de Medio cognitionis Angelicæ.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquas species.

Secundo. Si per species, utrum per species connaturales, vel per species a rebus acceptas.

Tertio. Utrum Angeli superiores cognoscant per species magis universales, quam inferiores.

ARTICULUS I. 280

Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

2. *d.* 12. *ar.* 3. *ad* 5. & 3. *d.* 14. *a.* 1. *q.* 2. *corp.* & *ad* 1.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscant omnia per suam substantiam. Dicit enim Dionys. 7. cap. de div. nom. (*a med. lect.* 3.) quod Angeli sciunt ea, quæ sunt in terra, secundum propriam naturam mentis: sed natura Angeli est ejus essentia. ergo Angelus per suam essentiam res cognoscit.

2. Præterea. Secundum Philosophum in 12. Metaph. (*tex.* 51. *to.* 3.) & in 3. de Anima, (*tex.* 15. *to.* 2.) *In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur.* id autem, quod intelligitur, est idem intelligenti, ratione ejus, quo intelligitur. ergo in his, quæ sunt sine materia, sicut sunt Angeli, id, quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis.

3. Præ-

3. Præterea. Omne, quod est in altero, est in eo per modum ejus, in quo est: sed Angelus habet naturam intellectualem. ergo quicquid est in ipso, est in eo per modum intelligibilem: sed omnia sunt in eo; quia inferiora in entibus sunt in superioribus essentialiter, superiora vero sunt in inferioribus participative. Et ideo dicit Dion. 4. cap. de div. nomin. (*par. 1. parum ante med. lect. 5.*) quod *Deus tota in totis congregat*, idest omnia in omnibus. ergo Angelus omnia in sua substantia cognoscit.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit in eodem cap. (*non remote a princ. lect. 4.*) quod *Angeli illuminantur rationibus rerum*. ergo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriam substantiam.

Respondeo dicendum, quod illud, quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem, ut forma ejus; quia forma est, quo agens agit. Oportet autem ad hoc, quod potentia perfecte compleatur per formam, quod omnia contineantur sub forma, ad quæ potentia se extendit. Et inde est, quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte complet potentiam materiæ: quia potentia materię ad plura se extendit, quam sit continentia formæ hujus, vel illius. Potentia autem intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia; quia objectum intellectus est ens, vel verum commune. Ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam: *Angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum ejus aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas.*

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicitur, Angelum secundum suam naturam res cognoscere, ly *secundum* non determinat medium cognitionis, quod est similitudo cogniti, sed virtutem cognoscitivam, quæ convenit Angelo secundum suam naturam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut sensus in actu est sensibile in actu, ut dicitur in 2. de Anima, (*tex. 53. to. 2.*) non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quæ est in sensu, sed quia ex utroque fit unum, sicut ex actu, & potentia: ita & intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo, per quam intelligit, sed quia illa similitudo

est

est forma ejus. Idem est autem, quod dicitur, In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, ac si diceretur, quod intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est immateriale.

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ sunt infra Angelum, & ea, quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia ejus, non quidem perfecte, neque secundum propriam rationem, cum Angeli essentia finita existens secundum propriam rationem ab aliis distinguatur, sed secundum quandam rationem communem. In essentia autem Dei sunt omnia perfecte, & secundum propriam rationem, sicut in prima, & universali virtute operativa, a qua procedit quicquid est in quacunque re proprium, vel commune. Et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non autem Angelus, sed solam communem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte insinuari a scripturis, quod Angeli non cognoscunt omnia per suam substantiam, dum dicunt Isa. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* Item Psal. 23. *quis est iste rex gloriæ?* Item Marc. 13. *De die illo nemo scit, neque Angeli Dei*. Item Ephes. 3. *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi in Deo, ut innotescat principatibus, & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei*. Si enim cognoscerent omnia per substantiam suam, cum substantia sua semper illis uniformiter adsit, universa illa, quæ dicta sunt, viderentur nosse, scilicet, & diem judicii, de quo *Mar.* 13. & mysteria cuncta humanitatis Christi, de quibus *Isa.* 63. cum *Psal.* 23. atque *Eph.* 3. Super hoc ad Ephesios (si vis) DD. Hieronymum, & Chrysostomum vide. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum illum rationabiliter a Scripturis insinuatum declares, probes, &, quantum expedit, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica confirmetur conclusio.

AR-

ARTICULUS II. 281

Utrum Angeli intelligant per species a rebus acceptas.

Inf. q. 89. a. 1. 2. & 3. & 2. d. 3. q. 2. a. 1. & ver. q. 8. a. 9. & 1. cont. c. 92. fin. & 94. & opusc. 2. c. 126.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angeli intelligant per species a rebus acceptas. Omne enim, quod intelligitur, per aliquam sui similitudinem in intelligente intelligitur. Similitudo autem alicujus in altero existens aut est ibi per modum exemplaris, ita quod illa similitudo sit causa rei; aut est ibi per modum imaginis, ita quod sit causata a re. Oportet igitur, quod omnis scientia intelligentis vel sit causa rei intellectæ, vel causata a re: sed scientia Angeli non est causa rerum existentium in natura, sed sola divina scientia. ergo oportet, quod omnes species, per quas intelligit intellectus angelicus, sint a rebus acceptæ.

2. Præterea. Lumen angelicum est fortius, quam lumen intellectus agentis in anima: sed lumen intellectus agentis abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus. ergo lumen intellectus angelici potest abstrahere species etiam ab ipsis rebus sensibilibus. & ita nihil prohibet dicere, quod Angelus intelligat per species a rebus acceptas.

3. Præterea. Species, quæ sunt in intellectu, indifferenter se habent ad præsens, & distans, nisi quatenus a rebus sensibilibus accipiuntur. Si ergo Angelus non intelligit per species a rebus acceptas, ejus cognitio indifferenter se haberet ad propinqua, & distantia: & ita frustra secundum locum moveretur.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 7. cap. de div. nom. (*lect.* 2.) quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus, aut a sensibilibus.*

Respondeo dicendum, quod *species, per quas Angeli intelligunt, non sunt a rebus acceptæ, sed eis connaturales.*

Sic enim oportet intelligere distinctionem spiritualium substantiarum, & ordinem, sicut est distinctio, & ordo corporalium. Suprema autem corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam. In corporibus autem inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formam; sed

sed accipit nunc unam, nunc aliam formam ab aliquo agente. Similiter & inferiores substantiæ intellectivæ, scilicet animæ humanæ, habent potentiam intellectivam non completam naturaliter; sed completur in eis successive per hoc, quod accipiunt species intelligibiles a rebus. Potentia vero intellectiva in substantiis spiritualibus superioribus, idest in Angelis, naturaliter completa est per species intelligibiles connaturales, inquantum habent species intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoscere possunt.

Et hoc etiam ex ipso modo essendi hujusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spirituales inferiores, scilicet animæ, habent esse affine corpori, inquantum sunt corporum formæ: & ideo ex ipso modo essendi competit eis, ut a corporibus, & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur; alioquin frustra corporibus unirentur. Substantiæ vero superiores, idest Angeli, sunt a corporibus totaliter absolutæ immaterialiter, & in esse intelligibili subsistentes; & ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura.

Unde Aug. dicit 2. super Gen. ad literam, (*c. 8. cir. prin. to. 3.*) quod cætera, quæ infra Angelos sunt, ita causantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo.

Ad primum ergo dicendum, quod in mente angeli sunt similitudines creaturarum, non quidem ab ipsis creaturis acceptæ, sed a Deo, qui est creaturarum causa, & in quo primo similitudines rerum existunt. Unde August. dicit in eod. lib. (*loc. prox. cit.*) quod sicut ratio, qua creatura conditur, prius est in verbo Dei, quam ipsa creatura, quæ conditur; sic & ejusdem rationis cognitio prius fit in creatura intellectuali, ac deinde est ipsa conditio creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod de extremo ad extremum non pervenitur, nisi per medium. Esse autem formæ in imaginatione, quod est quidem sine materia, non tamen sine materialibus conditionibus, medium est inter esse formæ, quæ est in materia, & esse formæ, quæ est in intellectu per abstractionem a materia, & conditionibus materialibus. Unde, quantumcunque sit potens intellectus angelicus, non posset formas materiales reducere ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum, quod est impossibile, cum

ca-

careat imaginatione, ut dictum est. (*qu. præc. art.* 5.) Dato etiam, quod posset abstrahere species intelligibiles a rebus materialibus, non tamen abstraheret; quia non indigeret eis, cum habeat species intelligibiles connaturales.

Ad tertium dicendum, quod cognitio angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum secundum locum. Non tamen propter hoc motus ejus localis est frustra. Non enim movetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in loco.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte insinuatum esse a scripturis, Angelos per species innatas cognoscere, & consequenter non per species a rebus acceptas, & hoc quando dixerunt Ezechielis 28. *Tu Cherub signaculum similtudinis plenus sapientia*. Nota ly *plenus sapientia*. Loquitur ibi Deus ad primum Angelum secundum Sanctos Doctores, & vocat eum Cherub, ac plenum sapientia. Hanc ergo cognitionem magnam habebant tunc. Quando? *A die* (subinfertur ibi) *conditionis tuæ*. Igitur per species a rebus acceptas ipsam non habuit. Quod quidem secundum opinionem Græcorum certum est, cum secundum illos Angeli ante mundum corporeum conditi sunt, *qu.* 61. *art.* 3. & consequenter a die conditionis suæ non potuerunt Angeli intelligere ista creata per species ab istis acceptas. Nihilominus etiam secundum opinionem latinorum de Angelis simul cum mundo corporeo creatis verum apparet, quod illa tanta & extensiva, & intensiva (de qua ibi Propheta) cognitio rerum non fuerit in Angelo per species a rebus acceptas. Non enim videtur verisimile, quod in instanti, vel quasi, potuerit Angelus habere tantam rerum cognitionem per species ab ipsis acceptas. Quod enim in tam brevi spatio tot rerum tot species ab ipsis collegerit, vix intellectus noster quiete capere potest. Et tamen ibi per *Ezech.* dicitur, quod tunc a die conditionis erat Cherub, & plenus sapientia. Rationabile ergo valde est, quod Scriptura per tale dictum innuere voluerit, quod per species divinitus a principio sibi inditas intelligant Angeli, & quod omnium rerum species tales ipsi ab initio habuerint non a rebus, sed a Deo acceptas. *Secundo* habes: quomodo per rationem idipsum declares, probes, &, quantum expedit,

pedit, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim firmetur doctrina articuli hujus.

ARTICULUS III. 282

Utrum superiores Angeli intelligant per species magis universales, quam inferiores.

2. dist. 3. q. 2. art. 2. & 3. con. c. 99. & ver. q. 8. art. 10. & op. 2. c. 78. & 81. & 126. & caus. lect. 4. & l. 10.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod superiores Angeli non intelligant per species magis universales, quam inferiores. Universale enim esse videtur, quod a particularibus abstrahitur: sed Angeli non intelligunt per species a rebus abstractas. ergo non potest dici, quod species intellectus angelici sint magis, vel minus universales.

2. Præterea. Quod cognoscitur in speciali, perfectius cognoscitur, quam quod cognoscitur in universali; quia cognoscere aliquid in universali est quodammodo medium inter potentiam, & actum. Si ergo Angeli superiores cognoscunt per formas magis universales, quam inferiores, sequitur, quod Angeli superiores habeant scientiam magis imperfectam, quam inferiores, quod est inconveniens.

3. Præterea. Idem non potest esse propria ratio multorum: sed, si angelus superior cognoscat per unam formam universalem diversa, quæ inferior angelus cognoscit per plures formas speciales, sequitur, quod angelus superior utitur una forma universali ad cognoscendum diversa. ergo non poterit habere propriam cognitionem de utroque; quod videtur inconveniens.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 12. c. angelicæ Hierar. (*post princ.*) quod superiores angeli participant scientiam magis in universali, quam inferiores. Et in l. de causis dicitur, (*propos.* 10. *to.* 3.) quod angeli superiores habent formas magis universales.

Respondeo dicendum, quod ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora, & similiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, & mi-

minus simpliciter invenitur. Unde oportet, quod ea, quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa; & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur *quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit*. & ideo oportet, quod ejus formæ sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquæque earum.

Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perspici potest, sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sint fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod accidit universali, ut a singularibus abstrahatur, inquantum intellectus illud cognoscens a rebus cognitionem accipit. Si vero sit aliquis intellectus a rebus cognitionem non accipiens, universale ab eo cognitum non erit abstractum a rebus, sed quodammodo ante res præexistens, vel secundum ordinem causæ, sicut universales rerum rationes sunt in verbo Dei; vel saltem ordine naturæ, sicut universales rerum rationes sunt in intellectu angelico.

Ad secundum dicendum, quod cognoscere aliquid in universali dicitur *dupliciter*. *Uno modo* ex parte rei cognitæ, ut scilicet cognoscatur solum universalis natura rei. Et sic cognoscere aliquid in universali est imperfectius. Imperfecte enim cognosceret hominem, qui cognosceret de eo solum, quod est animal. *Alio modo* ex parte medii cognoscendi. Et sic perfectius est cognoscere aliquid in universali. Perfectior enim est intellectus, qui per unum universale medium potest singula propria cognoscere, quam qui non potest.

Ad tertium dicendum, quod idem non potest esse plurium propria ratio adæquata: sed, si sit excellens, potest idem accipi ut propria ratio, & similitudo diversorum: Sicut in homine est universalis prudentia quantum ad omnes actus virtutum; & potest accipi ut propria ratio, & similitudo particularis prudentiæ, quæ est in leone, ad actus magnanimitatis, & ejus, quæ est in vulpe, ad actus cautelæ: & sic de aliis. Similiter essentia divina accipitur propter sui excellentiam ut propria ratio singulorum, quæ sunt in ea. Unde sibi singula similantur secundum proprias rationes. Et eodem modo dicendum est de ratione universali, quæ est in men-

mente Angeli, quod per eam propter ejus excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, a Scripturis sanctis recte esse insinuatum, rationabiliter (nam sensus nunc immediate illis dandus videtur probabilis, non omnino necessarius) insinuatum, inquam, esse, quod angeli superiores intelligunt per species universaliores, quam inferiores. Et hoc tunc, quando dicitur Sap. 7. *Sapientia est mobilior cunctis mobilibus*. Audi. Germanus est hujus loci intellectus (*q.* 9. *ar.* 1. *ad* 2.) quod sapientia increata, quæ Deus est, produxit res graduatim, idest, creavit res secundum quosdam gradus differentes, ita scilicet, quod supremæ magis de similitudine Dei participant, mediæ minus, infimæ adhuc minus. Ex Scriptura igitur ista patet, quod angeli sunt similiores Deo, quam homines; & hi, quam bruta: itemque, quod inter angelos ipsi, qui sunt superiores, magis Deo assimilantur. Rationabiliter vero Scriptura hæc velle videtur, quod, ex quo superiores illi sunt inter creata Deo similiores in essendo (quamvis deficienter) sint etiam Deo similiores in intelligendo; & consequenter, quod, cum Deus per unam tantum speciem (hæc est suà essentia) intelligat universa, angeli superiores per pauciores species (licet per plures una, & quæ non sint sua essentia) intelligant, quam inferiores. Hujusmodi autem pauciores ad tot res cognoscendas se extendentes, quot inferiores per plures cognoscunt, sunt species universaliores, ut patet in corpore. *Secundo* habes: quomodo per rationem illum sensum Scripturæ declares, probes, &, quantum expedit, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, aliisque similibus locis vicissim Angelica firmetur doctrina præsens.

QUÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium, in tres articulos divisa.

DEinde quæritur de cognitione Angelorum ex parte rerum, quas cognoscunt. Et *primo* de cognitione rerum immaterialium.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum Angelus cognoscat seipsum.

Se-

Secundo. Utrum unus cognoscat alium.
Tertio. Utrum Angelus per sua naturalia cognoscat Deum.

ARTICULUS I. 283

Utrum Angelus cognoscat seipsum.

Inf. q. 87. *a.* 1. *&* 2. *con. c.* 98. *& lib.* 4. *capit.* 11. *Co.* 1. *&* 2. *& ver. q.* 8. *a.* 6. *& caus. le.* 13. *fi.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dionys. 6. cap. Angelicæ hierarchiæ, (*in princ.*) quod *Angeli ignorant proprias virtutes:* cognita autem substantia, cognoscitur virtus. ergo Angelus non cognoscit suam essentiam.

2. Præterea. Angelus est quædam substantia singularis, alioquin non ageret, cum actus sint singularium subsistentium: sed nullum singulare est intelligibile. ergo non potest intelligi: & ita, cum Angelo non adsit nisi intellectiva cognitio, non poterit aliquis Angelus cognoscere seipsum.

3. Præterea. Intellectus movetur ab intelligibili; quia intelligere est quoddam pati, ut dicitur in 3. de anima: (*tex.* 12. *tom.* 2.) sed nihil movetur, aut patitur a seipso, ut in rebus corporalibus apparet. ergo angelus non potest intelligere seipsum.

Sed Contra est, quod dicit Aug. 2. super Genes. ad literam, (*c.* 8. *in princ. tom.* 3.) quod *Angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est in illustratione veritatis, cognovit seipsum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*quæst.* 54. *art.* 2.) objectum aliter se habet in actione, quæ manet in agente, & in actione, quæ transit in aliquid exterius. Nam in actione, quæ transit in aliquid exterius, objectum, sive materia, in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum a calefaciente, & ædificatum ab ædificante. Sed in actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod objectum uniatur agenti; sicut oportet, quod sensibile uniatur sensui ad hoc, quod sentiat actu.

Et ita se habet objectum unitum potentiæ ad hujusmodi actionem, sicut forma, quæ est principium actionis in aliis agentibus. Sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne; ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo.

Sed

Sed considerandum est, quod hujusmodi species objecti quandoque est in potentia tantum in cognoscitiva virtute; & tunc est cognoscens in potentia tantum: & ad hoc quod actu cognoscat, requiritur, quod potentia cognoscitiva reducatur in actum speciei. Si autem semper eam actu habeat, nihilominus per eam cognoscere potest absque aliqua mutatione, vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quod moveri ab objecto non est de ratione cognoscentis, inquantum est cognoscens, sed inquantum est potentia cognoscens.

Nihil autem differt ad hoc, quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliquando inhærens, & quod sit per se subsistens. Non enim minus calor calefaceret, si esset per se subsistens, quem calefacit inhærens.

Sic igitur, etsi aliquid in genere intelligibilium se habeat, ut forma intelligibilis subsistens, intelligit seipsum: Angelus autem, cum sit immaterialis, est quædam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu. Unde sequitur, quod *per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligat*.

Ad primum ergo dicendum, quod litera illa est antiquæ translationis, quæ corrigitur per novam, in qua dicitur: *Præterea & ipsos*, scilicet angelos, *cognovisse proprias virtutes*. Loco cujus habebatur in alia translatione: *Et adhuc eos ignorare proprias virtutes*. Quamvis etiam litera antiquæ translationis salvari possit quantum ad hoc, quod angeli non perfecte cognoscunt suam virtutem, secundum quod procedit ab ordine divinæ sapientiæ, quæ est angelis incomprehensibilis.

Ad secundum dicendum, quod singularium, quæ sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materiæ, quæ est in eis individuationis principium. Unde, si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia, sicut sunt angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu.

Ad tertium dicendum, quod moveri, & pati convenit intellectui, secundum quod est in potentia. Unde non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc, quod intelligit seipsum. Actio etiam intellectus non est ejusdem rationis cum actione, quæ in corporalibus invenitur, in aliam materiam transeunte.

APPEN-

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito esse virtualiter dictum a Philosopho, quod angelus cognoscat semetipsum; dum inquit, quod est incorporeus omnino, atque immaterialis. Vide ipsum supra in *appe. quæst.* 50. *art.* 1. & 2. & *quæst.* 51. *art.* 1. nam tritissimum apud sapientes est, quod immaterialis res in seipsam convertitur. Unde fit, quod dicens, angelum esse omnino immaterialem, colligatur affirmasse per hoc, quod angelus convertatur in semetipsum. Et, cum res immaterialis sit intellectiva, atque intelligibilis in actu (loquendo de re immateriali omnino, id-est, etiam sine materia, in qua) sequitur, quod illa conversio in seipsum sit intelligere semetipsum. Philosophus ergo per hoc, quod angelum totaliter immaterialem decernit, eum intelligere seipsum dicit, & utique per semetipsum. Non enim idem est judicium de anima nostra, & de substantiis abstractis apud Philosophum. Nam anima nostra naturaliter recipitur in materia; & ideo, licet in se careat materia, habet tamen materiam, in qua. Hinc est, quod, licet in genere entium sit in actu, tamen in genere intelligibilium est in potentia pura. Nam per materiam suam, in qua recipitur, ex sensibilibus extra visis format phantasmata, & ex phantasmatibus species intelligibiles abstrahit, quibus & seipsam, & alia intelligat. Secundum ergo seipsam considerata est sicut tabula rasa in genere intellectivorum, ac intelligibilium, ne frustra videatur naturaliter uniri materiæ. E contrario igitur angelus, quia est substantia totaliter abstracta a materia, est in actu etiam in genere intelligibilium, & intellectivus, & intelligibilis. Ex eadem itaque radice secundum Philosophum procedit, & quod seipsum, & quod per seipsum intelligat, quia videlicet est totaliter abstractus a materia. *Secundo* habes: quomodo per rationem illud dictum virtualiter Philosophi declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex illo dicto, aliisque similibus, &c.

AR-

ARTICULUS II. 284

Utrum unus Angelus alium cognoscat.

2. *con. cap.* 98. *&* *ver. q.* 8. *art.* 7.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod unus angelus alium non cognoscat. Dicit enim Philos. in 3. de Anima, (*tex.* 4. *tom.* 2.) quod, si intellectus humanus haberet in se aliquam naturam de numero naturarum rerum sensibilium, illa natura interius existens prohiberet apparere extranea; sicut etiam, si pupilla esset colorata aliquo colore, non posset videre omnem colorem: sed sicut se habet intellectus humanus ad cognoscendas res corporeas, ita se habet intellectus angelicus ad cognoscendas res immateriales. cum igitur intellectus angelicus habeat in se aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum, videtur, quod alias cognoscere non possit.

2. Præterea. In L. de causis (*Prop.* 8. *in prin. tom.* 3.) dicitur, quod omnis intelligentia scit, quod est supra se, inquantum est causata ab eo, & quod est sub se, inquantum est causa ejus: sed unus angelus non est causa alterius. ergo unus angelus non cognoscit alium.

3. Præterea. Unus angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius angeli cognoscentis: cum omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis: essentia autem angeli cognoscentis non est similis essentiæ angeli cogniti, nisi in genere, ut ex supra dictis patet. (*q.* 50. *art.* 4. *&* *q.* 55. *art.* 1.) Unde sequeretur, quod unus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum. Similiter etiam non potest dici, quod unus angelus cognoscat alium per essentiam angeli cogniti; quia illud, quo intellectus intelligit, est intrinsecum intellectui: sola autem Trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non potest, quod unus cognoscat alium per speciem; quia illa species non differt ab angelo intellecto, cum utrumque sit immateriale. Nullo igitur modo videtur, quod unus angelus possit intelligere alium.

4. Præterea. Si unus angelus intelligit alium, aut hoc esset per speciem innatam; & sic sequeretur, quod, si Deus nunc de novo crearet aliquem angelum, non posset cognosci ab his, qui nunc sunt: Aut per speciem acquisitam a rebus, & sic sequere-

sequeretur, quod angeli superiores non possent cognoscere inferiores, a quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quod unus angelus alium cognoscat.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. de causis, (*propos.* 11. *in prin. to.* 3.) quod *omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Aug. dicit 2. super Genes. ad lit. (*cap.* 8. *per tot. tom.* 3.) ea, quæ in Verbo Dei ab æterno præextiterunt, *dupliciter* ab eo fluxerunt. *Uno modo* in intellectum angelicum. *Alio modo*, ut subsisterent in propriis naturis. In intellectum autem Angelicum processerunt per hoc, quod Deus menti angelicæ impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit, In Verbo autem Dei ab æterno extiterunt non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum.

Sic igitur unicuique spiritualium creaturarum a Verbo Dei impressæ sunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium, quam spiritualium: ita tamen, quod *unicuique Angelo impressa est ratio suæ speciei secundum esse naturale, & intellectuale simul, ita scilicet, quod in natura suæ speciei subsisteret, & per eam se intelligeret. Aliarum vero naturarum tam spiritualium, quam corporalium rationes sunt ei impressę secundum esse intellectuale tantum, ut videlicet per hujusmodi species impressas tam creaturas corporales, quam spirituales cognosceret.*

Ad primum ergo dicendum, quod naturæ spirituales angelorum abinvicem distinguuntur ordine quodam, sicut supra dictum est. (*q.* 50. *art.* 4. *ad* 1. 2. & 3.) Et sic natura unius angeli non prohibet intellectum ipsius a cognoscendis aliis naturis angelorum, cum tam superiores, quam inferiores habeant affinitatem cum natura ejus, differentia existente tantum secundum diversos gradus perfectionis.

Ad secundum dicendum, quod ratio causæ, & causati non facit ad hoc, quod unus angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, inquantum causa, & causatum sunt similia: & ideo, si inter angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in uno cognitio alterius.

Ad tertium dicendum, quod unus angelus cognoscit alium per speciem ejus in intellectu suo existentem, quæ differt ab alio angelo, cujus similitudo est, non secundum esse materiale, & immateria-

teriale, sed secundum esse naturale, & intentionale. Nam ipse angelus est forma subsistens in esse naturali, non autem species ejus, quæ est in intellectu alterius angeli; sed habet ibi esse intelligibile tantum; sicut etiam & forma coloris in pariete habet esse naturale, in medio autem deferente habet esse intentionale tantum.

Ad quartum dicendum, quod Deus unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere disposuit. Et ideo, si Deus instituisset facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset: Sicut, si ædificator voluisset facere majorem domum, fecisset majus fundamentum. Unde ejusdem rationis est, quod Deus adderet aliquam creaturam universo, & aliquam speciem intelligibilem angelo.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum illum magnum (quicumque is tandem fuerit) merito in libro de causis propositione undecima dixisse: *omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur*. Idest, in nostro proposito sistendo, omnis intelligentia cognoscit aliam. Nam angelus quisque, intelligentia ibi nominatus, est res, quæ non corrumpitur, *q.* 50. *art.* 5. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophorum illud dictum in vero sensu declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 285

Utrum Angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint.

2. dist. 23. q. 2. ar. 1. cor. Et 4. di. 49. q. 2. ar. 6. & 7. Et 2. cont. ca. 49. & 52. Et Rom. 1. l. 6. fin. Et ver. qu. 8. art. 5. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possint. Dicit enim Dionys. 9. cap. de div. nom. (*inter princ. & med. le.* 1.) quod *Deus est super omnes cœlestes mentes incomprehensibili virtute collocatus*. Et postea subdit, quod, *quia est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus*.

2. Præterea. Deus in infinitum distat ab intellectu angeli: sed in infinitum distantia non possunt

attingi. ergo videtur, quod angelus per sua naturalia non possit Deum cognoscere.

3. Præterea. 1. Cor. 13. dicitur: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem:* ex quo videtur, quod sit *duplex* Dei cognitio. *Una*, qua videtur per sui essentiam, secundum quam dicitur videri facie ad faciem. *Alia*, secundum quod videtur in speculo creaturarum sed primam Dei cognitionem angelus habere non potuit per sua naturalia, ut supra ostensum est. (*q.* 12. *ar.* 4.) Visio autem specularis angelis non convenit; quia non accipiunt divinam cognitionem a rebus sensibilibus, ut dicit Dion. 7. cap. de div. nomin. (*post princ. le.* 3.) ergo angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possunt.

Sed Contra. Angeli sunt potentiores in cognoscendo, quam homines: sed homines per sua naturalia Deum cognoscere possunt, secundum illud Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*. ergo multo magis angeli.

Respondeo dicendum, quod *Angeli aliquam cognitionem de Deo habere possunt per sua naturalia*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod aliquid *tripliciter* cognoscitur. *Uno modo* per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente; sicut si lux videatur in oculo. Et sic dictum est, (*a.* 1. *hujus quæst.*) quod angelus intelligit seipsum. *Alio modo* per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiva: sicut lapis videtur ab oculo per hoc, quod similitudo ejus resultat in oculo. *Tertio modo* per hoc, quod similitudo rei cognitæ non accipitur immediate ab ipsa re cognita, sed a re aliqua, in qua resultat: sicut videmus hominem in speculo. *Primæ* igitur cognitioni assimilatur divina cognitio, quæ per essentiam suam videtur. Et hæc cognitio Dei non potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia, ut supra dictum est. (*q.* 12. *a.* 4.) *Tertiæ* autem cognitioni assimilatur cognitio, qua nos cognoscimus Deum in via per similitudinem ejus in creaturis resultantem, secundum illud Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. unde & dicimur Deum videre in speculo. *Cognitio* autem, qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum, media est inter has duas; & similatur illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam.

Quia enim imago Dei est, in ipsa natura angeli impressa per suam essentiam, angelus Deum cognoscit, inquantum est similitudo Dei.

Non

Non tamen ipsam essentiam Dei videt ; quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam divinam essentiam. Unde magis ista cognitio tenet se cum speculari ; quia & ipsa natura angelica est quoddam speculum , divinam similitudinem repræsentans.

Ad primum ergo dicendum, quod Dion. loquitur de cognitione comprehensionis, ut expresse ejus verba ostendunt. Et sic a nullo intellectu creato cognoscitur.

Ad secundum dicendum , quod propter hoc quod intellectus , & essentia angeli in infinitum distant a Deo, sequitur, quod non possit ipsum comprehendere , nec per suam naturam ejus essentiam videre ; non tamen sequitur , quod propter hoc nullam habeat ejus cognitionem : quia , sicut Deus in infinitum distat ab angelo ; ita cognitio , quam Deus habet de seipso , in infinitum distat a cognitione , quam angelus habet de eo.

Ad tertium dicendum, quod cognitio, quam naturaliter angelus habet de Deo , est media inter utramque cognitionem : & tamen magis se tenet cum una, ut supra dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas , merito fuisse dictum a Philos. illo magno (quisquis ille fuerit) in lib. de causis propositione undecima. *Omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur*. Item propositione 8. *Omnis intelligentia scit, quod est supra se, inquantum est causata ab eo*. Hoc est (in proposito loquendo) Angelus naturali cognitione, de hac tantum Philosophi loquuntur , intelligit Deum , inquantum suæ ipsius angeli essentia est quoddam quasi speculum Dei similitudinem repræsentans , utpote a Deo ipso causata. *Secundo* habes: quomodo per rationem illa dicta philosophica declares , probes , defendas. *Tertio* habes : quomodo per rationem *Secundæ* partis conclusionis dissipes superciliosum verticem *Anomorum*, sive *Anomæorum* inaniter jactantium, se comprehendere Dei naturam. Si enim Angelus perspicacioris utique intellectus per sua naturalia Dei essentiam nec videre , nedum comprehendere potest : multo minus homunciones illi *Anomæi* essentiam, seu naturam Dei comprehendere poterunt. Cæterum, quoniam hæc illorum tanta jactantia etiam *q*. 12. *art*. 7. exsibilata est , idcirco nil aliud stulto juxta stul-

titiam suam respondentes ad illam quæstionem te remittimus, quorum & ibi damnationem canonicam post rationem naturalem comperies. *Quarto* vides, &c.

QUÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione respectu rerum materialium, in quinque articulos divisa.

DEinde quæritur de his materialibus, quæ ab Angelis cognoscuntur.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Utrum Angeli cognoscant naturas rerum materialium.

Secundo. Utrum cognoscant singularia.

Tertio. Utrum cognoscant futura.

Quarto. Utrum cognoscant cogitationes cordium.

Quinto. Utrum cognoscant omnia mysteria gratiæ.

ARTICULUS I. 286

Utrum Angeli cognoscant res materiales.

Infr. q. 89. art. 3. Et 2. co. c. 97. & ver. q. 8. a. 8. & q. 10. a. 4. cor. & q. 20. a. 4. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod angeli non cognoscant res materiales. Intellectum enim est perfectio intelligentis: res autem materiales non possunt esse perfectiones angelorum, cum sint infra ipsos. ergo angeli non cognoscunt res materiales.

2. Præterea. Visio intellectualis est eorum, quæ sunt in anima per sui essentiam, ut dicitur in Glo. 2. ad Corin. 12. (*Elicitur ex Aug. 12. sup. Gen. ad literam cap. 28. to. 3.*) sed res materiales non possunt esse in anima hominis, vel in mente angeli per suas essentias. ergo non possunt intellectuali visione cognosci, sed solum imaginaria, qua apprehenduntur similitudines corporum, & sensibili, quæ est de ipsis corporibus: in angelis autem non est visio imaginaria, & sensibilis, sed solum intellectualis. ergo angeli materialia cognoscere non possunt.

3. Præterea. Res materiales non sunt intelligibiles in actu, sed sunt cognoscibiles apprehensione sensus, & imaginationis, quæ non sunt in angelis. ergo angeli materialia non cognoscunt.

Sed

Sed Contra. Quicquid potest inferior virtus, potest virtus superior: sed intellectus hominis, qui est ordine naturæ infra intellectum angeli, potest cognoscere res materiales. ergo multo fortius intellectus angeli.

Respondeo dicendum, quod talis est ordo in rebus, quod superiora in entibus sunt perfectiora inferioribus; & quod in inferioribus continetur deficienter, & partialiter, & multipliciter, in superioribus continetur eminenter, & per quandam totalitatem, & simplicitatem. Et ideo in Deo, sicut in summo rerum vertice, omnia supersubstantialiter præexistunt secundum ipsum suum simplex esse, ut Dion. dicit in lib. de div. nom. (*c.* 1. *declinando ad fin.* & *c.* 5. *paulo ante med.*) Angeli autem inter cæteras creaturas sunt Deo propinquiores, & similiores. Unde & plura participant ex bonitate divina, & perfectius, ut Dion. dicit 4. cap. cœl. hier. (*ante med.*) Sic igitur omnia materialia in ipsis angelis præexistunt, simplicius quidem, & immaterialius, quam in ipsis rebus, multiplicius autem, & imperfectius, quam in Deo. Omne autem, quod est in aliquo, est in eo per modum ejus, in quo est. Angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales. Et ideo sicut Deus per suam essentiam materialia cognoscit; ita *Angeli ea cognoscunt per hoc, quod sunt in eis per suas intelligibiles species.*

Ad primum ergo dicendum, quod intellectum est perfectio intelligentis secundum speciem intelligibilem, quam habet in intellectu. Et sic species intelligibiles, quæ sunt in intellectu angeli, sunt perfectiones, & actus intellectus angelici.

Ad secundum dicendum, quod sensus non apprehendit essentias rerum, sed exteriora accidentia tantum: similiter neque imaginatio; sed apprehendit solas similitudines corporum: intellectus autem solus apprehendit essentias rerum. Unde in 3. de anima dicitur, (*tex.* 26. *to.* 2.) quod objectum intellectus est quod quid est, circa quod non errat, sicut neque sensus circa proprium sensibile. Sic ergo essentiæ rerum materialium sunt in intellectu hominis, vel angeli, ut intellectum est in intelligente, & non secundum esse suum reale. Quædam vero sunt, quæ sunt in intellectu, vel in anima secundum utrumque esse. Et utrorumque est visio intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod, si angelus acciperet cognitionem rerum materialium ab ipsis rebus

materialibus, oporteret, quod faceret eas intelligibiles actu, abstrahendo eas: non autem accipit cognitionem earum a rebus materialibus; sed per species actu intelligibiles rerum sibi connaturales rerum materialium notitiam habet, sicut intellectus noster secundum species, quas intelligibiles facit abstrahendo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum illum (quisquis modo fuerit) recte dixisse in *libro de causis*, *propositione octava*, quod omnis intelligentia scit, quod est sub se, inquantum est causa ejus. Res materiales vero esse infra Angelum, quis nesciat? Dicitur autem intelligentia creata esse causa eorum, quæ sunt sub se, inquantum habet similitudinem illorum, puta species intelligibiles illorum naturam similitudine sua repræsentantes (ut in hoc artic. ad *secundum*) etiam quod res ipsas non intelligentia illa, sed solus Deus creaverit. Expositio hæc ad librum de causis plano sensu habetur a D. Tho. *q.* 56. *ar.* 2. *ad secundum* ubi sic, respondendo ad illam propositionem de causis, formalia verba leguntur. *Dicendum, quod ratio causæ, & causati non facit ad hoc, quod unus Angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, inquantum causa, & causatum sunt similia, & ideo, si inter angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in uno cognitio alterius*. Hæc ibi. Et quidem juste. Nam ipsomet libro referente in propositione undecima, *omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur*: & consequenter una scit aliam, & tamen una (dempta prima, quæ increata est) non causat aliam, seu non est effectrix alterius, etiam secundum Aristotelem bene intellectum. Hic namque 12. *Met. tex.* 38. dicit, quod ex uno principio dependet cœlum, & tota natura. Huic dicto, si addideris illam propositionem commentatoris Averrois, in libro de substantia orbis, scilicet. *In separatis a materia, A, cujuscunque est causa finalis, illius est & effectrix*, conspicies profecto, quod intelligentia sola prima, de qua idem philosophus *in fine* 12. dicit. unus ergo princeps est omnium aliarum effectrix. Est enim Deus benedictus, tota schola Commentistarum concedente, causa finalis intelligentiarum a materia utique separatarum. ergo & effectrix illarum.

rum. Alioquin, si sequela hæc negaretur, quomodo prædictum Commentatoris axioma (scilicet. *In separatis a materia, A, cujuscunque est causa finalis, illius est & effectrix*) poterit esse verum? Est ergo, etiam secundum Aristotelis sensum per suum commentatorem expressum, Deus causa efficiens intelligentiarum, & consequenter una res creata non est efficiens causa alterius, & consequenter D. Thomas bene etiam secundum Peripateticos exposuit supra propositionem illam libri de causis. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud philosophicum declares, probes, & in vero sensu defendas. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 287

Utrum Angelus cognoscat singularia.

2. *d.* 3. *q.* 2. *ar.* 3. & 2. *con. ca.* 98. & *ver. q.* 8. *a.* 11. & *q.* 10. *ar.* 5. & *op.* 15. *c.* 13. & 15.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus singularia non cognoscat. Dicit enim Philosophus in 1. Post. (*cap.* 22. *to.* 1.) quod sensus est singularium; ratio vero, vel intellectus universalium: in angelis autem non est vis cognoscitiva, nisi intellectiva, ut ex superioribus patet. (*q.* 54. *ar.* 5.) ergo singularia non cognoscunt.

2. Præterea. Omnis cognitio est per assimilationem aliquam cognoscentis ad cognitum: sed non videtur, quod possit esse aliqua assimilatio angeli ad singulare, inquantum est singulare, cum angelus sit immaterialis, ut supra dictum est, (*q.* 50. *art.* 2.) singularitatis vero principium sit materia. ergo angelus non potest cognoscere singularia.

3. Præterea. Si angelus scit singularia, aut per species singulares, aut per species universales: Non per singulares; quia sic oporteret, quod haberet species infinitas: Neque per universales: quia universale non est sufficiens principium cognoscendi singulare, inquantum est singulare, cum in universali singularia non cognoscantur, nisi in potentia. ergo angelus non cognoscit singularia.

Sed Contra. Nullus potest custodire, quod non cognoscit: sed angeli custodiunt homines singulares, secundum illud Psalm. 90. *Angelis suis mandavit de te*, &c. ergo angeli cognoscunt singularia.

Respondeo dicendum, quod *quidam* totaliter subtraxerunt angelis singularium cognitionem.

Sed hoc *primo* quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hæc inferiora administrari per angelos, secundum illud Hebr. 1. *Omnes sunt administratorii spiritus*. Si autem singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his, quæ in hoc mundo aguntur, cum actus singularium sint. Et hoc est contra illud quod dicitur Eccl. 5. *Ne dicas coram angelo, non est providentia*. *Secundo* etiam derogat Philosophiæ documentis, secundum quæ ponuntur angeli motores cœlestium orbium, & quod eos moveant secundum intellectum, & voluntatem.

Et ideo *alii* dixerunt, quod angelus habet quidem cognitionem singularium, sed in causis universalibus, ad quas reducuntur particulares omnes effectus: sicut, si astrologus judicet de aliqua eclipsi futura per dispositiones celestium motuum.

Sed hæc positio prædicta inconvenientia non evadit: quia sic cognoscere singulare in causis universalibus non est cognoscere ipsum, ut est singulare, hoc est ut est hic & nunc. Astrologus enim cognoscens eclipsim futuram per computationem cœlestium motuum scit eam in universali, & non prout est hic & nunc, nisi per sensum accipiat. Administratio autem, & providentia, & motus sunt singularium, prout sunt hic & nunc.

Et ideo aliter dicendum est, quod, sicut homo cognoscit diversis viribus cognoscitivis omnia rerum genera, intellectu quidem universalia, & immaterialia, sensu autem singularia, & corporalia: ita *Angelus per unam intellectivam virtutem utraque cognoscit*. hoc enim rerum ordo habet, quod, quanto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis unitam, & ad plura se extendentem: sicut in ipso homine patet, quod sensus communis, qui est superior, quam sensus proprius, licet sit unica potentia, omnia cognoscit, quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, & quædam alia, quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi, & dulcis. Et simile etiam est in aliis considerare. Unde, cum angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconveniens est dicere, quod homo quacunque sua potentia cognoscat aliquid, quod angelus per unam vim suam cognoscitivam, scilicet intellectum, non cognoscat. Unde Arist. pro inconvenienti habet, ut litem, quam nos scimus, Deus ignoret, ut patet in 1. de anima, (*tex.* 80. *to.* 2.) & in 3. Met. (*tex.* 15. *to.* 3.)

Modus autem, quo intellectus angeli singularia co-

cognoſcit, ex hoc conſiderari poteſt, quod, ſicut a Deo effluunt res, ut ſubſiſtant in propriis naturis, ita etiam, ut ſint in cognitione angelica. Manifeſtum eſt autem, quod a Deo effluit in rebus non ſolum illud, quod ad naturam univerſalem pertinet, ſed etiam ea, quæ ſunt individuationis principia. Eſt enim cauſa totius ſubſtantiæ rei & quantum ad materiam, & quantum ad formam, Et ſecundum quod cauſat, ſic & cognoſcit; quia ſcientia ejus eſt cauſa rei, ut ſupra oſtenſum eſt. (*q.* 14. *a.* 8.) Sicut igitur Deus per eſſentiam ſuam, per quam omnia cauſat, eſt ſimilitudo omnium, & per eam omnia cognoſcit non ſolum quantum ad naturas univerſales, ſed etiam quantum ad ſingularitatem: ita *Angeli per ſpecies a Deo inditas res cognoſcunt non ſolum quantum ad naturam univerſalem, ſed etiam ſecundum earum ſingularitatem*, inquantum ſunt quædam repræſentationes multiplicatæ illius unicæ, & ſimplicis eſſentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus loquitur de intellectu noſtro, qui non intelligit res, niſi abſtrahendo; & per ipſam abſtractionem a materialibus conditionibus id, quod abſtrahitur, fit univerſale. Hic autem modus intelligendi non convenit angelis, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 55. *a.* 3.) & ideo non eſt eadem ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum ſuam naturam angeli non aſſimilantur rebus materialibus, ſicut aſſimilatur aliquid alicui ſecundum convenientiam in genere, vel in ſpecie, aut in accidente, ſed ſicut ſuperius habet ſimilitudinem cum inferiori, ut ſol cum igne. Et per hunc etiam modum in Deo eſt ſimilitudo omnium, & quantum ad formam, & quantum ad materiam; inquantum in ipſo præexiſtit, ut in cauſa, quicquid in rebus invenitur. Et eadem ratione ſpecies intellectus angeli, quæ ſunt quædam derivatæ ſimilitudines a divina eſſentia, ſunt ſimilitudines rerum, non ſolum quantum ad formam, ſed etiam quantum ad materiam.

Ad tertium dicendum, quod angeli cognoſcunt ſingularia per formas univerſales, quæ tamen ſunt ſimilitudines rerum, & quantum ad principia univerſalia, & quantum ad individuationis principia. Quomodo autem per eandem ſpeciem poſſint multa cognoſci, jam ſupra dictum eſt. (*q.* & *ar. prox. cit.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim in principio corporis recitatam, quæ adscribitur a quibusdam *Averroi*, dicentem, quod angeli non cognoscunt singularia. Nec mirum de hac attributione, quoniam & Averroes negavit, quod Deus cognosceret singularia; ut habes *q.* 14. *a.* 11. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a sacris lit. psal. 90. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*. Nota ly *te*, ly *omnibus*, ly *tuis*. Hinc enim vides, quod angeli singularia etiam minuta distinctim cognoscunt, cum de his providentiam habeant, seu providentiæ divinę executionem. Hæc est illorum custodia de rebus creatis, ut diligentissime exequantur, juxta illud Eccle. 5. *Ne dicas, coram angelo non est providentia*, & illud Heb. 1. *omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*. Item a *Gen.* 16. 21. 22. 24. Item ab *Judicum* 2. 6. 13. Item a *Num.* 22. Item ab *Exod.* 14. 23. 32. Item a 2. *Reg.* 24. Item 3. *Reg.* 19. Item a 4. *Reg.* 11. Item a *Tob.* 3. 5. & post quasi per totum librum. Item a *Judith*, 13. Item a *Psalm.* 34. Item a *Daniel.* 3. 13. 14. Item a *Zachar.* 1. 2. Item a *Mach.* 11. 15. Item a *Matth.* 1. 11. 28. Item a *Luc.* 1. 2. 7. 22. Item a *Joan.* 5. Item ab *Actuum* 5. 8. 12. Item ab *Apocal.* 1. 7. 9. 10. 18. Item a plurimis aliis scripturæ locis, ubi angelos hominibus vel ad colloquendum, vel ad confortandum, vel ad protegendum, vel ad, &c. apparuisse, comperies. Hæc autem singillatim circa humana non facerent angeli, nisi singularia cognoscerent. Unde a scripturis in omnibus his locis, tanquam a præsupponentibus cognitionem angelicam de singularibs, damnata intelligitur prædicta hæresis. Faciunt hæc loca citata etiam pro *q.* 51. *ar.* 2. ubi definitur, quod angeli assumunt quandoque corpora, &c. *Tertio* habes: quomodo per rationem hæc scripturarum loca, pro quanto angelorum cognitionem de singularibus præsupponunt, & declares, & probes, & defendas. Nota vero pro semper tam pro hucusque a principio summæ dictis, quam ad finem usque dicendis, quod hic *tertio* annotasti. Nam, ultra quod damnatos errores vel per scripturas, vel per Concilia, aut summos Pontifices (prout occurrerit) fuisse merito per rationem ostendis, potes per ejusdem

occur-

occurrentis articuli rationem dicta illa, vel scripturarum, vel summorum Pontificum, vel Conciliorum & declarare, & probare, & in suo bono sensu ab hostibus defendere. Hujus ergo utilissimæ notationis memento semper, & hanc in practica frequentissime (prout decet) exerceas: etiam quod amplius nullibi repeteretur. *Quarto*, &c.

ARTICULUS III. 288

Utrum Angeli cognoscant futura.

Infr. q. 86. *a.* 4. *&* 2. 2. *q.* 95. *a.* 1. *&* 1. *d.* 38. *a.* 5. *&* 2. *d.* 7. *q.* 2. *a.* 2. *&* 1. *con. c.* 67. *& lib.* 3. *c.* 154. *& ver. q.* 8. *ar.* 12. *& mal. q.* 16. *a.* 7. *& opusc.* 2. *cap.* 134.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoscant futura. Angeli enim potentiores sunt in cognoscendo, quam homines: sed homines aliqui cognoscunt futura multa. ergo multo fortius angeli.

2. Præterea. Præsens, & futurum sunt differentiæ temporis: sed intellectus angeli est supra tempus: parificatur enim intelligentia æternitati, idest ævo, ut dicitur in l. de causis. (*Propos.* 2. *cir. fin. to.* 3.) ergo quantum ad intellectum angeli non differunt præteritum, & futurum; sed indifferenter cognoscit utrumque.

3. Præterea. Angelus non cognoscit per species acceptas a rebus, sed per species innatas universales. sed species universales æqualiter se habent ad præteritum, & futurum. ergo videtur, quod angeli indifferenter cognoscant præterita, & præsentia, & futura.

4. Præterea. Sicut aliquid dicitur distans secundum tempus, ita secundum locum: sed angeli cognoscunt distantia secundum locum. ergo etiam cognoscunt distantia secundum tempus futurum.

Sed Contra. Id, quod est proprium signum divinitatis, non convenit angelis: sed cognoscere futura est proprium signum divinitatis, secundum illud Isa. 41. *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quod dii estis vos.* ergo angeli non cognoscunt futura.

Respondeo dicendum, quod futurum *dupliciter* potest cognosci. *Uno modo* in causa sua; & sic *futura, quæ ex necessitate ex causis suis proveniunt, per certam scientiam cognoscuntur*, ut solem oriri cras.

Quæ

Quæ vero ex suis causis proveniunt ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per conjecturam; sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi: *Et iste modus cognoscendi futura adest Angelis*, & tanto magis, quam nobis, quanto magis rerum causas & universalius, & perfectius cognoscunt: sicut medici, qui acutius vident causas, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur.

Quæ vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, penitus sunt ignota, sicut casualia, & fortuita.

Alio modo cognoscuntur futura in seipsis: *& sic solius Dei est futura cognoscere, non solum quæ ex necessitate proveniunt, vel ut in pluribus, sed etiam casualia, & fortuita*: quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti tempori adest, & ipsum concludit. Et ideo unus † *al. unius* † Dei intuitus fertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus, sicut in præsentia; & videt omnia, ut in seipsis sunt, sicut supra dictum est, (*q.* 14. *a.* 7. *&* 9.) cum de Dei Scientia ageretur. Angelicus autem intellectus, & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina. Unde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum, ut est in suo esse.

Ad primum ergo dicendum, quod homines non cognoscunt futura, nisi in causis suis, vel Deo revelante. Et sic Angeli multo subtilius futura cognoscunt.

Ad secundum dicendum, quod, licet intellectus angeli sit supra tempus, quo mensurantur corporales motus: est tamen in intellectu angeli tempus secundum successionem intelligibilium conceptionum: secundum quod dicit August. 8. super Genes. ad lit. (*cap.* 20. *& seq. to.* 3.) quod Deus movet spiritualem creaturam per tempus. Et ita, cum sit successio in intellectu angeli, non omnia, quæ aguntur per totum tempus, sunt ei præsentia.

Ad tertium dicendum, quod, licet species, quæ sunt in intellectu Angeli, quantum est de se, æqualiter se habeant ad præsentia, præterita, & futura: tamen præsentia, præterita, & futura non æqualiter se habent ad rationes: † *Al. ad species* † quia ea, quæ præsentia sunt, habent naturam, per quam assimilantur speciebus, quæ sunt in mente Angeli. Et sic per eas cognosci possunt. Sed quæ futura sunt, nondum habent naturam, per quam illis assimilentur. Unde per eas cognosci non possunt.

Ad

Ad quartum dicendum, quod distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cujus similitudo est in Angelo: quod non est verum de futuris, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo non est simile.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem convellas errores *Mathematicorum*, & *Chaldæorum* (Codice de *maleficis*, & *Mathematicis*) putantium: certa, & immutabilia, quæ ex astrorum cursu semel ipsi collecta censerent. Si enim neque angeli certo cognoscunt futura, de quibus tamen angelis verisimilius videtur, quod ex tali concursu saltem illa cognoscerent, profecto articulus iste contra *Mathematicos* ex ratione, & quidem a fortiori, pugnat. Item errores *Augurum*, qui divinationes ex garritu avium, & eventus ex eis futurorum rimabantur. Si enim neque angeli, &c. ut supra, &c. minus ex tali garritu, &c. ut supra. Item errorem *Algazelis* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentis, quod ex conditione corporum cœlestium futura pendent intantum, quod, si quis totam conditionem cœlestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. Si enim neque angeli, &c. ut supra, &c. multo minus ex talis harmoniæ cognitione, &c. ut supra. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos omnes merito damnari a scripturis. Isai. 41. *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dii estis vos.* Tale quid mendaciter promisisse dæmonem parentibus nostris opinor, quando Gen. 3. dicit: *Eritis, sicut Dii scientes bonum, & malum.* Hoc est, ut ipse forte intendebat: Scietis, quæ ventura sunt in futurum tam de bono, quam de malo. Unde, quia saltem Eva credidit serpenti in hoc, & ex talis scientiæ desiderio vetitum pomum comedit quidem, & Adam, sed ex hoc motus, *ne contristaret delitias suas*, ideo dictum puto communiter propter id, quod Eva voluit surripere divinitatem Dei. Proprium namque solius Divinitatis est, scire certo futura. Item damn. ab Isa. quadragesimosexto: *Ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimum, & ab initio, quæ necdum facta sunt, dicens: consilium meum stabit.* Hæc ibi. Ecce, quod Deus dicit, sibi soli convenire annuntiationem certam, & infallibilem futurorum. Non tantum enim dicit

ly *annuntians*, &c. Sed etiam addit ly *consilium meum stabit*. Ac si patentissime dicat. Meum annuntiare futura quantumcunque distantia, & minima (hoc significatur per ly *novissimum*, & ly *necdum facta sunt*) erit stabile, idest, habebit stabilem, firmam, inconcussam eventus veritatem, & hoc, quia mea cognitio de futuris est omnino infallibilis. Ergo ex hoc damnantur omnes hi, qui cognitionem futurorum in seipsis, vel futurorum contingentium (de quibus articulus) certam alii a Deo tribuunt, naturali scilicet virtute habitam. Item damn. a, &c. ut *q.* 14. *art.* 9. *&* 15. *& q.* 10. *ar.* 1. *& q.* 70. *ar.* 2. *& q.* 116. cum locis ibi citatis. Taceo, quod C. de *Maleficis, & mathematicis* damnantur eorum prædictiones divinatoriæ, de quibus supra in principio appendicis. Item damn. a Deut. 18. *Non sit, qui pythones consulat, neque divinos*. Per divinos intellige tu hic eos, qui divinitate se plenos simulant, & astutia quadam fraudulenta hominibus futura conjectant. Divinatio enim hic non dicitur, si quis prænuntiet ea, quæ ex necessitate eveniunt (ut ortum solis cras mane) vel ut in pluribus, quæ ratione non tantum Angelica, sed & humana cognosci possunt, verum, si quis indebito modo, idest, absque revelatione divina sibi usurpat prænuntiationem futurorum contingentium eventuum, quod soli Deo convenit. Item ab Apostolo Rom. 1. *Evangelium, quod ante promiserat*. Ecce, quod Apostolus ex eo, quod Deus futura talia certò prędixit (in cujus signum illa promisit) quæ postea infallibiliter ad plenum completa sunt, ex eo, inquam, Apostolus pro firmissimo vult haberi, & quod Deus est Deus, & quod Evangelium est a Deo. Hęc prædicta pro tanto hic adducta sint, pro quanto ostendatur ex his esse error multipliciter damnatus, dicere, quod angeli futura cognoscant aliter, quam in conclusionibus articuli. *Tertio* habes: quomodo per rationem hæc scripturarum loca, pro quanto, &c. ut sup. *artic.* 1. in appendicis universalissima notatione, ad propositum hoc bene applicando. *Quarto* vides, &c.

ARTICULUS IV. 289

Utrum Angeli cognoſcant cogitationes cordium.

1. *con. c.* 68. *& lib.* 3. *c.* 154. *col.* 8. *& veri. qu.* 8. *art.* 13. *& mal. q.* 16. *art.* 8.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoſcant cogitationes cordium. Dicit enim Greg. in Moralibus ſuper illud Job. 28. *Non æquabitur ei aurum, vel vitrum*, (*l.* 18. *c.* 27. *a med.*) quod tunc, ſcilicet in beatitudine reſurgentium, *unus erit perſpicabilis alteri, ſicut ipſe ſibi: cum uniuſcujuſque intellectus attenditur, ſimul conſcientia penetratur*: ſed reſurgentes erunt ſimiles angelis, ſicut habetur Matth. 22. ergo unus Angelus poteſt videre id, quod eſt in conſcientia alterius.

2. Præterea. Sicut ſe habent figuræ ad corpora, ita ſe habent ſpecies intelligibiles ad intellectum: ſed, viſo corpore, videtur ejus figura. ergo, viſa ſubſtantia intellectuali, videtur ſpecies intelligibilis, quæ eſt in ipſa. ergo, cum Angelus videat alium Angelum, & etiam animam, videtur quod poſſit videre cogitationem utriuſque.

3. Præterea. Ea, quæ ſunt in intellectu noſtro, ſunt ſimiliora Angelo, quam ea, quæ ſunt in phantaſia; cum hæc ſint intellecta in actu, illa vero in potentia tantum: ſed ea, quæ ſunt in phantaſia, poſſunt cognoſci ab Angelo, ſicut corporalia, cum phantaſia ſit virtus corporis. ergo videtur, quod Angelus poſſit cognoſcere cogitationes intellectus.

Sed Contra eſt, quod proprium Dei non convenit angelis: ſed cognoſcere cogitationes cordium eſt proprium Dei, ſecundum illud Jerem. 17. *Pravum eſt cor hominis, & inſcrutabile, & quis cognoſcet illud? Ego dominus ſcrutans*, &c. ergo Angeli non cognoſcunt ſecreta cordium.

Reſpondeo dicendum, quod cogitatio cordis *dupliciter* poteſt cognoſci. *Uno modo* in ſuo effectu: *& ſic non ſolum ab Angelo, ſed etiam ab homine cognoſci poteſt*, & tanto ſubtilius, quanto effectus hujuſmodi fuerit magis occultus. Cognoſcitur enim cogitatio interdum non ſolum per actum exteriorem, ſed etiam per immutationem vultus. Et

Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius hujusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Unde August. dicit in lib. de Divinatione dæmonum, (*c. 5. post med. to. 3.*) quod *aliquando hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam in corpore exprimuntur ex animo, tota facilitate perdiscunt:* quamvis in lib. 2. Retractationum (*cap. 30. to. 1.*) hoc dicat non esse asserendum, quomodo fiat.

Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate. *Et sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoscere potest.* Cujus ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subjacet & ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus objectum, ut ultimus finis; & hoc magis infra patebit. (*q. 63. ar. 1. & q. 105. art. 5.*) Et ideo ea, quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret, quia, cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis, cum vult.

Et ideo dicit Apostolus 1. Corint. 2. quod *quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.*

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio unius hominis non cognoscitur ab alio propter *duplex* impedimentum: scilicet propter *grossitiem corporis*, & propter *voluntatem* claudentem sua secreta. *Primum* autem obstaculum tolletur in resurrectione, nec est in Angelis. Sed *secundum* impedimentum manebit post resurrectionem, & est modo in Angelis: Et tamen qualitatem mentis, quantum ad quantitatem gratiæ, & gloriæ, repræsentabit claritas corporis. Et sic unus mentem alterius videre poterit.

Ad secundum dicendum, quod etsi unus Angelus species intelligibiles alterius videat per hoc, quod modus intelligibilium specierum secundum majorem, & minorem universalitatem proportionatur nobilitati substantiarum: non tamen sequitur, quod unus cognoscat, quomodo alius illis intelligibilibus speciebus utitur actualiter considerando.

Ad tertium dicendum, quod appetitus brutalis

non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causæ corporalis, vel spiritualis. Quia igitur Angeli cognoscunt res corporales, & dispositiones earum, possunt per hæc cognoscere, quod est in appetitu, & in apprehensione phantastica brutorum animalium, & etiam hominum, secundum quod in eis quandoque appetitus sensitivus procedit in actum sequens aliquam impressionem corporalem, sicut in brutis semper est. Non tamen oportet, quod Angeli cognoscant motum appetitus sensitivi, & apprehensionem phantasticam hominis, secundum quod moventur a voluntate, & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem, sicut obediens imperanti, ut dicitur in 3. Ethic. (*cap. ult. tom. 5.*) Nec tamen sequitur, quod, si Angelus cognoscit, quod est in appetitu sensitivo, vel phantasia hominis, cognoscat id, quod est in cogitatione, vel voluntate, quia intellectus, & voluntas non subjacent appetitui sensitivo, & phantasiæ; sed potest eis diversimode uti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a scripturis 1. Reg. 16. *homo videt ea, quæ parent, Dominus autem intuetur cor*. Ubi per hoc nomen homo intelligitur etiam quævis alia creatura; id, quod, licet ibi non explicet, tamen alibi explicatum est. Nec tibi mirum sit, si alterius loci dictum adducatur pro glossa istius, quoniam tota Biblia sacra ab uno primo auctore, idest, a Spiritu sancto est, & consequenter omnia sibi sunt consona, omnia se invicem declarantia, omnia sibi mutuo opem ferentia, & breviter tanquam multa membra in uno solo corpore sibi vicissim deservientia. Hoc tibi sit memoriale perenne. Pro glossa igitur canonica prædictæ scripturę accipe aliam, & videbis, vera esse, quæ pro declaratione attulimus. Ecce Hierem. decimosexto dicitur sic: *pravum est cor hominis, & inscrutabiles. Et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans renes, & corda*. Hæc ibi. Ad quæsitum illud universalissimum. *Quis cognoscet illud?* potuisset respondere Propheta. Ego Dominus, & angelus, vel saltem, & angelorum primus, si etiam angelus quispiam cognosceret cogitationes cordium. Per illud ergo responsum aperte monstratur, quod cogitationes cordium agnoscere proprium solius Dei est. Item Hebr.

4. di-

4. dicitur de filio Dei sic: *vivus est sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens usque ad divisionem animæ, ac spiritus, compagum quoque, ac medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis*. Ubi vides, quod tanquam soli Deo peculiare tribuit cognoscere cogitationes cordis. Vide pulchram ibi expositionem Doctoris Angelici. Item tanquam quoddam singulare Apostolus dat Deo dicens Rom. 8. *Qui autem scrutatur corda, Deus*. Item 1. Corinth. 2. *quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui est in eo*. Per ly *nemo* omnia creata alia ab homine illo intelligo. Unde, quasi exponendo, dicitur Actuum primo. *Deus qui solus nosti corda hominum*. Quid clarius. Item 1. Cor. 14. *si omnes prophetent in Ecclesia, intret autem infidelis, vel idiota, ab omnibus convictus ab omnibus judicatur, quia occulta cordis ejus manifesta fiunt, & cadens in terram adorabit Deum, pronuntians, quia vere Deus in nobis est*. Ecce, quod etiam infidelis ex eo, quod alii cognoscunt occulta cordis sui, confitetur, quod Deus vere est in illis, ac si tanquam ab ipsa veritate coactus dicat: nulla creatura virtute propria cognoscit cordium occulta etiam præsentia: sed solus Deus, & virtute ejus quicunque illa cognoscit. *Secundo* habes; quomodo per rationem illas scripturas, pro quanto relegant angelos a cognitione cogitationum cordis, declares, probes, ac in vero sensu defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim præsens doctrina Thomistica firmetur. Supradictæ, ac infra dicendæ omnes, & singulæ appendices vivacissimum, veracissimumque testimonium sunt contra execrabilem hæresim impiissimi *Hermani Hissuich* (sup. *q.* 1. *ar.* 1. *& q.* 13. *a.* 4.) plusquam balsphemo ore evomentis, quod Biblia est ficta, indistincta, fatua, delirum Evangelium, fides fabulosa. Dum enim in appendicibus universis monstratur, quod per rationem (de qua pro tunc D. Th. in ar.) recte sanxerunt tale quid vel scripturæ, vel summi Pontifices, vel concilia in fidei simbolis, confessione, &c. tunc apertissime per veritatem etiam rationis humanæ convincitur irrefragabiliter imprudentissima falsitas hujus hominis diabolici, ut patet. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina, atque declaretur.

AR-

ARTICULUS V. 290

Utrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

Inf. qu. 64. art. 1. ad 4. & qu. 106. ar. 4. ad 2. & Eph. 3. lect. 3. fin.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Angeli mysteria gratiæ cognoscant. Quia inter omnia mysteria excellentius est mysterium Incarnationis Christi: sed hoc Angeli cognoverunt a principio. Dicit enim Augustinus 5. super Gen. ad lit. (*cap. 10. circa med. to. 3.*) *quod sic fuit hoc mysterium absconditum a sæculis in Deo, ut tamen innotesceret principibus, & potestatibus in cœlestibus*. Et dicit Apostolus 1. ad Tim. 3. quod *apparuit Angelis illud magnum sacramentum pietatis*. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

2. Præterea. Rationes omnium mysteriorum gratiæ in divina sapientia continentur: sed angeli vident ipsam Dei sapientiam, quæ est ejus essentia. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

3. Præterea. Prophetæ per Angelos instruuntur, ut patet per Dionys. 4. cap. Angelicæ Hierarch. (*circa med.*) sed Prophetæ mysteria gratiæ cognoverunt. Dicitur enim Amos. 3. *Non faciet Dominus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos prophetas*. ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

Sed Contra est, quod nullus discit illud, quod cognoscit: sed Angeli etiam supremi quærunt de divinis mysteriis gratiæ, & ea discunt. Dicitur enim 7. c. cœl. Hierar. (*post med.*) quod *sacra Scriptura inducit quasdam cœlestes essentias ad ipsum Jesum quæstionem facientes, & addiscentes scientiam divinæ ejus operationis pro nobis, & Jesum eas sine medio docentem*: ut patet Isa. 63. ubi quærentibus Angelis, *Quis est iste, qui venit de Edom?* respondit Jesus, *Ego, qui loquor justitiam*. ergo Angeli non cognoscunt mysteria gratiæ.

Respondeo dicendum, quod in Angelis est cognitio *duplex*. *Una* quidem naturalis, secundum quam cognoscunt res tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas. *Et hac cognitione mysteria gratiæ Angeli cognoscere non possunt*. Hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim unus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate ejus dependentes multo minus

potest

potest cognoscere ea, quæ ex sola Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apostolus 1. Cor. 2. *Quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei.*

Est autem & *alia* angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo. *Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare*, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum*: ita tamen, quod superiores Angeli perspicacius divinam sapientiam contemplantes, plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando. Et horum etiam mysteriorum quædam a principio suæ creationis cognoverunt; quædam vero postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur.

Ad primum ergo dicendum, quod de mysterio Incarnationis Christi *dupliciter* contingit loqui. *Uno modo* in generali. Et sic omnibus revelatum est a principio suæ beatitudinis. Cujus ratio est, quia hoc est quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. *Omnes enim sunt administratorii spiritus*, ut dicitur Hebr. 1. *in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis*. Quod quidem fit per Incarnationis mysterium. Unde oportuit, de hoc mysterio omnes a principio communiter edoceri. *Alio modo* possumus loqui de mysterio Incarnationis quantum ad speciales conditiones. Et sic non omnes Angeli a principio de omnibus sunt edocti: imo quædam † *al. quidam* † etiam superiores Angeli postmodum didicerunt, ut patet per auctoritatem Dionys. inductam. (*arg. sed contra*)

Ad secundum dicendum, quod, licet Angeli beati divinam sapientiam contemplentur; non tamen eam comprehendunt. Et ideo non oportet, quod cognoscant quicquid in ea latet.

Ad tertium dicendum, quod quicquid Prophetæ cognoverunt de mysterio gratiæ per revelationem divinam, multo excellentius est angelis revelatum. Et licet Prophetis, ea, quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis, in generali revelaverit: quædam tamen specialia Apostoli circa hoc cognoverunt, quæ Prophetæ non cognoverant, secundum illud Ephes. 3. *Potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod aliis generatio-*

rationibus non est agnitum, *sicut revelatum est Sanctis Apostolis ejus*. Inter ipsos etiam Prophetas posteriores cognoverunt, quod priores non cognoverunt secundum illud Psal. 118. *Super senes intellexi*. Et Gregorius dicit, (*hom. 16. in Ezech. a medio*) quod per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem tanquam a fortiori explodas errorem *Algazelis* Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentis, quod prophetia est cognitio futurorum, quæ naturaliter inest nobis. Item illum *Averrois* (Dir. ibi) dicentis, quod prophetia est naturalis, quia ab ultima intelligentia derivatur. Item illum *Rabbi Moysis* (Dir. ibi) dicentis quod ad gratiam prophetiæ homo potest sufficienter se disponere, & Deus non eligit in prophetando aliquem singulariter, sed illum, qui se ad id disponit per sua naturalia. Unde iste Rabbi visus est per hoc velle, Divinam gratiam dependere ex operibus nostris, id, quod est etiam *Pelagiana* hæresis. Hi omnes ratione confutantur, ceu a fortiori, & quasi in radice. Si enim naturalis cognitio angelorum non attingit mysteria gratiæ, quæ utique prophetis per revelationem communicata sunt, ex quorum etiam cognitione prophetia præsertim nominatur, multo minus cognitio naturalis mysteriorum gratiæ hominibus aderit, & per consequens prophetia ipsis neque naturalis erit, neque naturaliter inerit. Quod si ex articulo perspexeris, quod angeli prophetis quoad mysteriorum gratiæ cognitionem assimilantur, fateberis etiam, quod prædicti errantes, dum prophetiam naturalem dicunt esse hominibus, simul virtualiter a simili dicunt, quod est naturalis angelis, & consequenter fateberis, quod ex confutatione errorum illorum circa hominum prophetiam, cointelligendum a simili erit, errores similes de angelis confutari. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, omnes hos rite damnari ab ipsomet inquisitorum Directorio ibi dicente sic: *antiqui philosophi, ut Platonici, Stoici, Pythagorici, Epicurei, Aristoteles, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus, Rabbi Moyses, multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt*, quod patet prosequendo, ut sequitur. Post quæ verba directorium ipsum enumerat errata prædictorum, ut retulimus.

Item

Item a scripturis, 1. Corin. 2. *Quæ Dei sunt, nemo novit, nisi spiritus Dei*. Pertinentia autem ad prophetiam quis nesciat esse Dei? Etenim 2. Petri 1. legitur sic: *hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata aliquando est prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines*. Hæc ibi. Quæ & pro damnatione prædictorum faciunt. Item a &c. ut supra *art*. 4. Si enim naturaliter neque nobis, neque angelis inest nosse cogitationes cordium, multo utique minus prophetare, quod est nosse, quæ Dei sunt, inerit. Item ab Isa. 63. introducente angelos loquentes, & Christo dicentes sic. *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Vide in *arg. contra*. Item a ps. vigesimo tertio. *Quis est iste Rex gloriæ?* Item a conciliis omnibus damnantibus *Pelagium* videntur saltem aliquo modo damnari prædicti, inquantum scilicet per suas illas positiones innuunt quasi se velle significare, quod gratia Dei pendeat ex nobis, vel ex operibus nostris. *Tertio* vides: quomodo per rationes præmissas, scripturas, & concilia, pro quanto hominum, & angelorum naturalem notitiam non pertingere ad prophetiam, vel ad mysteria gratiæ dicunt, & declares, & probes, & tuearis. Vide supra *artic*. 2. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina, atque declaretur.

QUÆSTIO LVIII.

De modo Cognitionis Angelicæ, in septem articulos divisa.

POst hæc considerandum est de modo Angelicæ Cognitionis.

Et circa hoc quæruntur septem.

Primo. Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

Secundo. Utrum Angelus possit simul intelligere multa.

Tertio. Utrum intelligat discurrendo.

Quarto. Utrum intelligat componendo, & dividendo.

Quinto. Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

Sexto. Utrum cognitio Angeli possit dici matutina, & vespertina.

Se-

Septimo. Utrum sit eadem cognitio matutina, & vespertina: vel diversæ.

ARTICULUS I. 291

Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

12. q. 50. a. 5. cor. & 2. con. c. 95. & 96. Et ver. q. 8. art. 5. & mal. q. 16. art. 5. cor. & 6. co. & ad 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus Angeli quandoque sit in potentia. *Motus* enim *est actus existentis in potentia*, ut dicitur 3. Phys. (*tex. 6. tom. 2.*) sed mentes angelicæ intelligendo moventur ut dicit Dion. 4. c. de div. nom. (*lect. 7.*) ergo mentes angelicæ quandoque sunt in potentia.

2. Præterea. Cum desiderium sit rei non habitæ, possibilis tamen haberi, quicunque desiderat aliquid intelligere, est in potentia ad illud: sed 1. Pet. 1. dicitur: *In quem desiderant Angeli prospicere.* ergo intellectus Angeli quandoque est in potentia.

3. Præterea. In lib. de causis (*Prop. 8. circ. pr.*) dicitur, quod *intelligentia intelligit secundum modum suæ substantiæ:* sed substantia Angeli habet aliquid de potentia permixtum. ergo quandoque intelligit in potentia.

Sed Contra est, quod August. dicit 2. super Genes. ad lit. (*cap. 8. circ. med. to. 3.*) quod *Angeli, ex quo creati sunt in ipsa Verbi æternitate, sancta, & pia contemplatione perfruuntur*: sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu. ergo intellectus Angeli non est in potentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 3. de anima, (*tex. 8. to. 2.*) & in 8. Physic. (*tex. 32. tom. 2.*) intellectus *dupliciter* est in potentia. *Uno modo*, sicut ante addiscere, vel invenire, scilicet antequam habeat habitum scientiæ. *Alio modo* dicitur esse in potentia, sicut cum jam habet habitum scientiæ, sed non considerat.

Primo igitur modo intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ ejus cognitio naturalis se extendere potest. Sicut enim corpora superiora, scilicet cœlestia, non habent potentiam ad esse, quæ non sit completa per actum: ita

cœlestes intellectus, scilicet Angeli, non habent aliquam intelligibilem potentiam, quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales eis.

Sed quantum ad ea quæ eis divinitus revelantur, nihil prohibet, intellectus eorum esse in potentia: quia sic etiam corpora cœlestia sunt in potentia quandoque, ut illuminentur a sole.

Secundo vero modo intellectus Angeli potest esse in potentia ad ea, quæ cognoscit naturali cognitione. Non enim omnia, quæ naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat.

Sed quantum ad cognitionem Verbi, & eorum, quæ in Verbo videt, nunquam hoc modo est in potentia: quia semper actu intuetur Verbum, & ea, quæ in Verbo videt. In hac enim visione eorum beatitudo consistit. Beatitudo autem non consistit in habitu, sed in actu, ut dicit Philos. in 1. Ethic. (*c.* 8. *to.* 5.)

Ad primum ergo dicendum, quod motus ibi non sumitur, secundum quod est actus imperfecti, idest existentis in potentia, sed secundum quod est actus perfecti, idest existentis in actu. Sic enim intelligere, & sentire dicuntur motus, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex.* 28. *tom.* 2.)

Ad secundum dicendum, quod desiderium illud angelorum non excludit rem desideratam, sed ejus fastidium. Vel dicuntur desiderare Dei visionem quantum ad novas relationes, quas pro opportunitate negotiorum a Deo recipiunt.

Ad tertium dicendum, quod in substantia Angeli non est aliqua potentia denudata ab actu. Et similiter nec intellectus Angeli sic est in potentia, quod sit absque actu.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum a Philos. *in* 1. *Eth. c.* 8. quod beatitudo non consistit in habitu, sed in actu. Hoc est (*ancillas vocando ad arcem* idest humanas scientias ad Theologiam revelatam) intellectus beati semper est in actu secundo respectu Verbi visi, & in Verbo visorum. Item recte dictum a Daniele in persona Gabrielis Archangeli. *Princeps* (inquit) *regni Persarum restitit mihi viginti, & uno diebus.* Ubi per Principem regni Persarum secundum B. Greg. 17. *moral. c.* 7. intelligitur bonus Angelus custodiæ illius regni deputatus. Unus ergo

bonus angelus alteri resistere dicitur secundum Gregor. Quomodo autem hoc fiat, audi: *Divina judicia circa diversa regna, & diversos homines per sanctos Angelos exercentur, qui quidem Angeli in suis actionibus per divinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque, quod in diversis regnis, vel hominibus merita, demeritaque contraria inveniuntur, propter quae unum, vel unus alteri praesit, aut subdatur. Quid vero super hoc ordo sapientiae divinae habeat, Angeli cognoscere non possunt, nisi per divinam revelationem, propter quod super his sapientiam divinam consulere necessarium habent. Sic itaque Angeli, inquantum de contrariis, sibique invicem repugnantibus meritis divinam consulunt voluntatem, resistere sibi mutuo dicuntur, non quia eorum voluntates sint contrariae (cum omnes concordent in hoc uno, quod Dei sententia impleatur) sed quia illa, de quibus Deum consulunt, sunt repugnantia*. . Ad rem modo nostram. Quando ergo Gabrieli principem Persarum restitisse ait Daniel, per hoc nobis aperit, quod intellectus angeli etiam boni revelabilia quædam nescit, & consequenter, quod est in potentia pura respectu talium. Item recte dictum a li. de causis c. 8. quod *intelligentia intelligit secundum modum suae substantiae*. Cum ergo intelligentiarum substantia habeat potentiam semper conjunctam actui respectu ipsius esse naturalis, & quandoque non conjunctam actui respectu aliquarum volitionum, affectionum, &c. (vide *q.* 10. *ar.* 5. *ad primum*, & *q.* 57. *ar.* 3. *ad secundum*) apparet, quod liber ille de causis tunc dicere voluit, quod angelus numquam est sine actu primo respectu naturaliter cognitorum, quorum tamen respectu aliquando sunt in actu secundo, aliquando non. Vide conclus. 1. 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissa dicta, pro quanto de angelorum notitia inducunt, quod diximus, & declares, & probes, & in bono sensu defendas. *Tertio* vides quomodo, &c.

ARTICULUS II. 292

Utrum Angelus simul possit multa intelligere.

Inf. q. 85. *art.* 4. *&* 2. *d.* 3. *q.* 2. *ar.* 4. *&* 3. *d.* 14. *a.* 2. *q.* 4. *&* 1. *con. cap.* 55. *& ver. qu.* 8. *ar.* 14. *& quo.* 7. *q.* 1. *ar.* 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus non possit simul multa intelligere. Dicit enim Philos. 2. Topic. (*cap.* 4. *loc.* 33. *to.* 1.) quod contingit multa scire, sed unum tantum intelligere.

2. Præterea. Nihil intelligitur, nisi secundum quod intellectus formatur per speciem intelligibilem; sicut corpus formatur per figuram: sed unum corpus non potest formari diversis figuris. ergo unus intellectus non potest simul intelligere diversa intelligibilia.

3. Præterea. Intelligere est motus quidam: nullus autem motus terminatur ad diversos terminos. ergo non contingit simul multa intelligere.

Sed Contra est, quod dicit Aug. 4. super Gen. ad lit. (*cap.* 32. *in princ. tom.* 3.) *Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta, quæ voluerit facillime simul comprehendit.*

Respondeo dicendum, quod sicut ad unitatem motus requiritur unitas termini; ita ad unitatem operationis requiritur unitas objecti. Contingit autem aliqua accipi, *ut plura*, & *ut unum*, sicut partes alicujus continui: si enim unaquæque per se accipiatur, plures sunt. Unde & non una operatione, nec simul accipiuntur per sensum, & intellectum. *Alio modo* accipiuntur, secundum quod sunt unum in toto. Et sic simul una operatione cognoscuntur tam per sensum, quam per intellectum, dum totum continuum consideratur, ut dicitur in 3. de Anima (*tex.* 23. *to.* 2.) Et sic etiam intellectus noster simul intelligit subjectum, & prædicatum, prout sunt partes unius propositionis, & duo comparata, secundum quod conveniunt in una comparatione. Ex quo patet, quod multa, secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi; sed secundum quod uniuntur in uno intelligibili, sic simul intelliguntur. Unumquodque autem est intelligibile in actu, secundum quod ejus similitudo est in intellectu. Quæcunque igitur per unam speciem

ciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur ut unum intelligibile; & ideo simul cognoscuntur. Quæ vero per diversas species intelligibiles cognoscuntur, ut diversa intelligibilia capiuntur. *Angeli* igitur ea cognitione, qua cognoscunt *res per verbum*, *omnia cognoscunt una intelligibili specie, quæ est essentia divina*. Et ideo *quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscunt*: sicut & in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram simul uno conspectu videbimus, ut Aug. dicit in 15. de Trinit. (*c. 16. cir. fi. to. 3.*) *ea vero cognitione, qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere, quæ una specie cognoscuntur, non autem illa, quæ diversis*.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere multa ut unum, est quodammodo unum intelligere.

Ad secundum dicendum, quod intellectus formatur per intelligibilem speciem, quam apud se habet. Et ideo sic potest una specie intelligibili multa simul intelligibilia intueri, sicut unum corpus per unam figuram potest simul multis corporibus assimilari.

Ad tertium dicendum, sicut ad Primum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho 2. *topic. cap.* 4. contingit multa scire, sed unum tantum intelligere, nihilominus etiam philosophum ipsum recte sensisse 3. *de anima*. Et quod dum totum continuum consideratur, plures ejus partes unica simul operatione cognoscuntur tam per sensum, quam per intellectum, item *in eodem* 3. *text.* 146. quod non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur. Non tantum enim de hominibus, sed etiam proportionaliter de angelis, verificatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ista philosophi dicta apparenter contraria concordes, verum illorum sensum declares, probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his similibusque locis vicissim Angelica hæc doctrina confirmetur, & declaretur.

ARTICULUS III. 293

Utrum Angelus cognoscat discurrendo.

3. *conf. c.* 44. *&* 91. *& veri. q.* 8. *a.* 15. *& q.* 24. *a.* 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angelus cognoscat discurrendo. Discursus enim intellectus attenditur secundum hoc, quod unum per aliud cognoscitur: sed angeli cognoscunt unum per aliud; cognoscunt enim creaturas per verbum, ergo intellectus angeli cognoscit discurrendo.

2. Præterea. Quicquid potest virtus inferior, potest & virtus superior: sed intellectus humanus potest syllogizare, & in effectibus causas cognoscere; secundum quæ discursus attenditur. ergo intellectus angeli, qui superior est ordine naturæ, multo magis hoc potest.

3. Præterea. Isidorus dicit, (*lib.* 1. *de summo bono, cap.* 10. §. 17.) quod dæmones per experientiam multa cognoscunt: sed experimentalis cognitio est discursiva: ex multis enim memoriis fit unum experimentum, & ex multis experimentis fit unum universale, ut dicitur in fin. Posteriorum, (*lib.* 2. *tex. ult. to.* 1.) & in principio Metaphysicæ. (*cap.* 1. *to.* 3.) ergo cognitio angelorum est discursiva.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 7. cap. de div. nom. (*lect.* 2.) quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a sermonibus diffusis; neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut sæpius dictum est, (*a.* 1. *hujus q.*) angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora cœlestia in substantiis corporeis. Nam & cœlestes mentes a Dionys. dicuntur. (*de div. nom. c.* 7. *&* 9. *& c.* 12. *cœlest. Hierar.*) Est autem hæc differentia inter cœlestia, & terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem, & motum adipiscuntur suam ultimam perfectionem; corpora vero cœlestia statim ex ipsa sua natura suam ultimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum, per quendam motum, & discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, dum scilicet ex uno cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principii noti inspicerent quasi notas omnes conclusiones consequentes,

in

in eis discursus locum non haberet. *Et hoc est in Angelis*; quia statim in illis, quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia, quæcunque in eis cognosci possunt.

Et ideo dicuntur intellectuales; quia etiam apud nos ea, quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur. Unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quendam discursum acquirunt, rationales vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quicquid ex eis syllogizari posset.

Ad primum ergo dicendum, quod discursus quendam motum nominat. Omnis autem motus est de uno priori in aliud posterius. Unde discursiva cognitio attenditur, secundum quod ex aliquo prius noto devenitur in cognitionem alterius posterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem, uno inspecto, simul aliud inspiciatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei, & res; non est propter hoc cognitio discursiva. Et hoc modo cognoscunt angeli res in Verbo.

Ad secundum dicendum, quod angeli syllogizare possunt, tanquam syllogismum cognoscentes; & in causis effectus vident, & in effectibus causas; non tamen ita, quod cognitionem veritatis ignotæ acquirant syllogizando ex causis in causata, & ex causatis in causas.

Ad tertium dicendum, quod experientia in angelis, & dæmonibus dicitur secundum quandam similitudinem, prout scilicet cognoscunt sensibilia præsentia, tamen absque omni discursu.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte philosophorum illud vulgatissimum esse dictum, scilicet, quod rationale est differentia hominis propria. Quod autem Porphyrius *in c. de differentia* dicat, quod rationale est commune nobis, & diis, sed mortale additum facit, nos differre ab illis, hoc, inquam, non obstat proposito: quoniam Porphyrius ibi loquitur secundum opinionem quorundam in hac re, si accipiant ly *rationale* in rigore vocis, idest, pro discursivo, hallucinatorum, non secundum sententiam peripateticam.

Vide Cardinalem Cajetanum ibi. In signum hujus est, quod peripatericorum dux, videlicet, Aristoteles, substantias supra hominem existentes vocat intelligentias, quasi ex hac nomenclatura dicat, quod intelligere convenit illis, non autem ratiocinari, & consequenter, quod intellectuale est nobis commune, & illis, sed intellectuale tale, idest, rationale, idest, intelligere cum discursu, facit nos differre ab illis, tanquam nobis proprium. Nam proprium, quod proprie est proprium convenit uni soli, & conversim, ut habetur in prædicabilibus, *cap. de proprio*. *Secundo* habes: quomodo per rationem illud philosophorum dictum, quatenus a discursu arcet intellectum angelicum, declares, probes defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 294

Utrum Angeli intelligant componendo, & dividendo.

2. dist. 3. quæst. 1. art. 2. corp. & mal. q. 16. art. 6. ad 16.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli intelligant componendo, & dividendo. Ubi enim est multitudo intellectorum, ibi est compositio intellectuum, ut dicitur in 3. de Anima: (*tex.* 21. *tom.* 2.) sed in intellectu angeli est multitudo intellectorum, cum per diversas species diversa intelligat, & non omnia simul. ergo in intellectu Angeli est compositio, & divisio.

2. Præterea. Plus distat negatio ab affirmatione, quam quæcunque duæ naturę oppositæ; quia prima distinctio est per affirmationem, & negationem: sed aliquas naturas distantes angelus non cognoscit per unum, sed per diversas species, ut ex dictis patet. (*art.* 2. *hujus quæst.*) ergo oportet, quod affirmationem, & negationem cognoscat per diversa. Et ita videtur, quod angelus intelligat componendo, & dividendo.

3. Præterea. Locutio est signum intellectus: sed angeli hominibus loquentes proferunt affirmativas, & negativas enuntiationes, quæ sunt signa compositionis, & divisionis in intellectu, ut ex multis locis sacræ Scripturæ apparet. ergo videtur, quod angelus intelligat componendo, & dividendo.

Sed Contra est, quod Dio. dicit 7. c. de div. nom. (*inter principium, & medium lect.* 2.) quod *virtus*

tus intellectualis Angelorum resplendet perspicaci divinorum intellectuum simplicitate: sed simplex intelligentia est sine compositione, & divisione, ut dicitur in 3. de Anima. (*text.* 21. *tom.* 2.) ergo Angelus intelligit sine compositione, & divisione.

Respondeo dicendum, quod, sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium; ita in intellectu componente, & dividente comparatur prædicatum ad subjectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, † *al. virtutem* † nunquam intelligeret discurrendo, vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subjecti haberet notitiam de omnibus, quæ possunt attribui subjecto, vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo & dividendo, sed solum intelligendo quod quid est. Sic igitur patet, quod ex eodem provenit, quod intellectus noster intelligit discurrendo, & componendo, & dividendo; ex hoc scilicet, quod non statim in prima apprehensione alicujus primi apprehensi potest inspicere quicquid in eo virtute continetur. Quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictum est. (*ar. præc. in corp.*) Unde, cum in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculum purum, & clarissimum, ut dicit Dion. 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *parum ante medium lect.* 19.) relinquitur, quod *Angelus sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo, & dividendo*.

Nihilominus tamen compositionem, & divisionem enuntiationum intelligit, sicut & ratiocinationem syllogismorum. Intelligit enim composita simpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod non qualiscunque multitudo intellectorum compositionem causat, sed multitudo illorum intellectorum, quorum unum attribuitur alteri, vel removetur ab altero. Angelus autem, intelligendo quidditatem alicujus rei, simul intelligit, quicquid ei attribui potest, vel removeri ab ea. Unde, intelligendo quod quid est, intelligit, quicquid nos intelligere possumus componendo, & dividendo, per unum suum simplex intellectum.

Ad secundum dicendum, quod diversæ quidditates rerum minus differunt quantum ad rationem existendi, quam affirmatio, & negatio: tamen quantum ad rationem cognoscendi affirmatio, & negatio magis conveniunt; quia statim per hoc quod cogno-

scitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositæ.

Ad tertium dicendum, quod hoc, quod angeli loquuntur enuntiationes affirmativas, & negativas, manifestat, quod angeli cognoscunt compositionem, & divisionem; non autem quod cognoscant componendo, & dividendo, sed simpliciter cognoscendo quod quid est.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas idem, quod supra *art.* 3. Nam ex eadem radice, a qua procedit ratiocinium, procedit etiam compositio, atque divisio, ut patet in corpore articuli hujus. Si ergo rationale est secundum philosophos peripateticos proprium hominis, erit & illius proprium componere, ac dividere. Consequenter itaque, sicut Philosophi per hoc, quod dixerunt, rationale proprium esse hominis, angelos a discursu relegarunt, ita per hoc idem suum dictum angelos componendo, & dividendo intelligere, negasse voluerunt. Merito igitur sic illos voluisse, atque dixisse, per hujus articuli rationem ostendere potes. *Secundo* habes: quomodo per rationem eandem prædictum sensum philosophorum, quatenus angelico intellectui compositionem, divisionemque inesse negant, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, &c.

ARTICULUS V. 295

Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

2. d. 11. q. 2. a. 5. ad 4. & veri. q. 8. a. 14. ad 6. & ma. q. 16. a. 5. cor.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod in intellectu angeli possit esse falsitas. Protervitas enim ad falsitatem pertinet: sed in dæmonibus est phantasia proterva, ut dicit Dion. 4. c. de Div. nom. (*par. 4. parum a medio, lect. 19.*) ergo videtur, quod in angelorum intellectu possit esse falsitas.

2. Præterea. Nescientia est causa falsæ æstimationis: sed in angelis potest esse nescientia, ut Dionys. dicit 6. c. Eccles. Hierar. (*declinando ad finem*) ergo videtur, quod in eis possit esse falsitas.

3. Præterea. Omne, quod cadit a veritate sapientiæ, & habet rationem depravatam, habet falsitatem,

tem, vel errorem in suo intellectu: sed hoc Dionys. dicit de dæmonibus 7. c. de Div. nom. (*ante med. lect.* 2.) ergo videtur, quod in intellectu angelorum possit esse falsitas.

Sed Contra. Philosophus dicit tertio de Anima, (*tex.* 26. & 51. *to.* 2.) quod *intellectus semper verus est*. August. etiam dicit in lib. 83. QQ. (*quæst.* 32. *in fin. tom.* 4.) quod *nihil intelligitur, nisi verum*: sed angeli non cognoscunt aliquid, nisi intelligendo. ergo in angeli cognitione non potest esse deceptio, & falsitas.

Respondeo dicendum, quod hujus quæstionis veritas aliquatenus ex præmissa dependet. Dictum est enim, (*ar. præe.*) quod angelus non intelligit componendo, & dividendo, sed intelligendo quod quid est. Intellectus autem circa quod quid est semper verus est, sicut & sensus circa proprium objectum, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex.* 26. *to.* 2.)

Sed per accidens in nobis accidit deceptio, & falsitas, intelligendo quod quid est, scilicet secundum rationem alicujus compositionis; vel cum definitionem unius rei accipimus ut definitionem alterius; vel cum partes definitionis sibi non cohærent: sicut, si accipiatur pro definitione alicus rei, *animal quadrupes volatile*. Nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in compositis, quorum definitio ex diversis sumitur, quorum unum est materiale ad aliud: sed intelligendo quidditates simplices, ut dicitur in 9. metaph. (*tex.* 22. *to.* 3.) non est falsitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis; vel cognoscuntur, ut sunt.

Sic igitur per se non potest esse falsitas; aut error, aut deceptio in intellectu alicujus angeli; sed per accidens contingit; alio tamen modo, quam in nobis. Nam nos componendo, & dividendo quandoque ad intellectum quidditatis pervenimus: sicut cum dividendo, & demonstrando definitionem investigamus. Quod quidem in angelis non contingit: sed per quod quid est rei cognoscunt omnes enuntiationes ad illam rem pertinentes. Manifestum est autem, quod quidditas rei potest esse principium cognoscendi respectu eorum, quæ naturaliter conveniunt rei, vel ab ea removentur; non autem eorum, quæ a supernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei non judicant de his, quæ supernaturaliter ad rem pertinent, nisi salva ordinatione divina. Unde in eis non pot-

est esse falsitas, aut error. Dæmones vero per voluntatem perversam subducentes intellectum a divina sapientia, absolute interdum de rebus judicant secundum naturalem conditionem. Et in his, quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiuntur. Sed decipi possunt quantum ad ea, quæ supernaturalia sunt: Sicut, si considerans hominem mortuum judicet, eum non resurrecturum; & si videns hominem Christum, judicet, eum non esse Deum.

Et per hoc patet responsio ad ea, quæ utrinque objiciuntur. Nam protervitas dæmonum est, secundum quod non subduntur divinæ sapientiæ. Nescientia autem est in angelis non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Patet etiam, quod intellectus ejus quod quid est semper est verus, nisi per accidens, secundum quod indebite ordinatur ad aliquam compositionem, vel divisionem.

APPENDIX.

E articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a psal. 103. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*. Ibi enim psalmista loquitur de angelo, idest diabolo, & dicit, eum formatum a domino, cui loquitur, ut a sanctis personis ei illudatur. Nonne Beatissimus Patriarcha Dominicus ei illudebat, quando (ut in vita ejus, legitur) eum in capitulum, in aliaque loca monasterii ipsum trahens ab eo discere voluit, quidnam in unoquoque loco ageret contra fratrum salutem, ut postea filiis suis tentamenta singularium locorum diabolica manifestans illos fortiter contra insidias, pugnasque draconis ejusdem muniret? Sic fecit, sic didicit, sic draconem vel intuitum decepit. Per id ergo dictum testatur psalmus, in angelo malo posse esse falsam deceptionem, errorem. Item a Job 40. *An extrahere poteris Leviathan hamo, & fune ligabis linguam ejus? Numquid pones circulum in naribus ejus, aut armilla perforabis maxillam ejus? Nunquid illudes ei, quasi avi, aut ligabis eum ancillis tuis? Concident illum amici, divident illum negociatores*. Nota, quod nomine Leviathan intelligitur diabolus, & per hæc dicta, scilicet *hamo*, &c. *armilla*, &c. *circulum in*, &c. intelliguntur diversæ illusiones factæ ipsi, dum ipse putat, aliquid fieri, vel esse sic, cum tamen aliter fiat, vel sit. Dicit ergo Deus ad Job. *An extrahere*? & cætera; Quasi dicat: Virtute tua non poteris illudere diabolo, & decipere illum, sed solum virtute mea, qui intan-

intantum prævaleo ipsi diabolo, ut etiam ancillis meis, ideft animabus fervis meis humilibus præbeam ipsum, quafi canem ligatum, aut laqueo inclufum ad illudendum ei. Vide D. Gregorium, *lib. moral. fuper Job c. & loco prædicto*. Item a Sancta Ecclefia in hymno fecundo Dominicæ in paffione fic. *Hoc opus noftræ falutis ordo depopofcerat, multiformis proditoris ars ut artem falleret*. Vides ne, quod ars Salvatoris noftri Dei fefellit artem proditoris diaboli? Ergo per hæc verba fignificat Ecclefia, quod in angelorum intellectu poteft effe deceptio, & falfitas. Infpice ad initium, progreffum, ac finem vitæ humanæ Chrifti, feu Chrifti fecundum humanitatem, & videbis, draconem iftum fæpiffime delufum, modo in occultatione perpetuæ virginitatis matris Dei, modo in fuga ad Ægyptum, modo in deferto per quadraginta dies, ac noctes, modo in tentatione trina, modo in paffione abjectiffima, modo, &c. *Secundo* habes: quomodo prædicta, inquantum in angelo concedunt falfitatem, declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his viciffim Angelicus firmetur articulus, atque declaretur.

ARTICULUS VI. 296

Utrum in Angelis fit cognitio matutina, & vefpertina.

2. dift. 12. ar. 3. corp. & ver. q. 8. ar. 16. & 17. & Eph. 3. lect. 3. & Hebr. 1. lect. 3.

AD Sextum fic proceditur. Videtur, quod in angelis non fit vefpertina, neque matutina cognitio. Vefpere enim, & mane admixtionem tenebrarum habent: fed in cognitione angeli non eft aliqua tenebrofitas, cum non fit ibi error, vel falfitas. ergo cognitio angeli non debet dici matutina, vel vefpertina.

2. Præterea. Inter vefpere, & mane cadit nox; & inter mane, & vefpere cadit meridies. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina, & vefpertina, pari ratione videtur, quod in eis debeat effe meridiana, & nocturna cognitio.

3. Præterea. Cognitio diftinguitur fecundum differentiam cognitorum. Unde in 3. de Anima (*te. 38. tom. 2.*) dicit Philofoph. quod fcientiæ fecantur, quemadmodum & res. *Triplex* autem eft effe rerum, fcilicet *in Verbo*, *in propria natura*, *& in intelligentia angelica*, ut Auguft. dicit 2. fuper Gen.

ad

ad lit. (*cap.* 8. *to.* 3.) ergo, si ponatur cognitio matutina in angelis, & vespertina propter esse rerum in Verbo, & in propria natura, debet etiam in eis poni tertia cognitio propter esse rerum in intelligentia angelica.

Sed Contra est, quod August. 4. super Gen. ad lit. (*cap.* 22. *to.* 3.) & 11. de civ. Dei (*cap.* 7. *to.* 5.) distinguit cognitionem angelorum per matutinam, & vespertinam.

Respondeo dicendum, quod *hoc*, *quod dicitur de cognitione matutina, & vespertina in angelis, introductum est ab August.* qui sex dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta, Genes. 1. intelligi vult non hos usitatos dies, qui solis circuitu peraguntur, cum sol quarto die factus legatur, sed unum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus: ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina. Et hæc est, secundum quod res sunt in Verbo. Cognitio autem ipsius esse rei creatæ, secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina. Nam esse rerum fluit a Verbo, sicut a quodam primordiali principio. Et hic effluxus terminatur ad esse rerum, quod in propria natura habent.

Ad primum ergo dicendum, quod vespere, & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinem ad admixtionem tenebrarum, sed secundum similitudinem principii, & termini. Vel dicendum, quod nihil prohibet, ut dicit August. 4. super Gen. ad lit. (*cap.* 23. *circa prin. to.* 3.) aliquid in comparatione ad unum dici lucem, & in comparatione ad aliud dici tenebram: sicut vita fidelium, & justorum in comparatione ad impios dicitur lux, secundum illud Eph. 6. *Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*. Quæ tamen vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ tenebrosa dicitur, secundum illud 2. Petr. 1. *Habetis propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernę lucenti in caliginoso loco*. Sic igitur cognitio angeli, qua cognoscit res in propria natura, dies est per comparationem ad ignorantiam, vel errorem; sed obscura est per comparationem ad visionem Verbi.

Ad secundum dicendum, quod matutina, & vespertina cognitio ad idem pertinet, idest ad angelos illuminatos, qui sunt distincti a tenebris, idest a malis angelis. Angeli autem boni cognoscentes creaturam,

ram, non in ea figuntur, quod esset tenebrescere, & noctem fieri: sed hoc ipsum referunt ad laudem Dei, in quo, sicut in principio, omnia cognoscunt. Et ideo post vesperam non ponitur nox, sed mane, ita quod mane sit finis præcedentis diei, & principium sequentis, inquantum angeli cognitionem præcedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autem sub nomine diei comprehenditur, quasi medium inter duo extrema. Vel potest meridies referri ad cognitionem ipsius Dei, quæ non habet principium, nec finem.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsi angeli creaturæ sunt. Unde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur sub vespertina cognitione, sicut & esse rerum in propria natura.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Gen. 1. *Factum est vespere, & mane dies unus, secundus, tertius, quartus, quintus, sextus*. Quasi dicatur: De rebus omnibus, & singulis creatis fuit cognitio tunc in angelis. Nam per singula opera incipiendo a luce usque ad hominem, &c. nominatur dies, & dies utique ex terminis his, scilicet, vespere, & mane. Dies autem ibi significat cognitionem angelicam, teste Augustino 4. *super Gen. ad literam*, *cap.* 22. 31. & 11. *de civitate Dei*, *cap.* 297. Et consequenter vespere, & mane significat cognitionem illam esse tum matutinam, tum vespertinam. Vide *articuli septimi appen.* Item a Job 38. *Cum me laudarent simul astra matutina, & jubilarent omnes filii Dei*. Ex qua sententia, ut vides, innuitur, quid sit cognitio matutina in astris illis, idest, angelis, quod scilicet est ex operibus creatis cognitis surgere in laudem conditoris. Item ab Isa. 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* Ex qua litera insinuatur, quod etiam angelus postea malus in sui primordio cognitionem creaturarum retulit ad laudem Creatoris, unde ob hoc tunc illa sua cognitio dicta est mane, idest, cognitio matutina in sensu dicto accepta. Et quod mox ipsam bonam operationem mortificavit per proprium casum libere voluntarium in peccatum, atque ideo in noctem, ac tenebras cognitio sua illa postmodum terminata est, *q.* 63. *ar.* 5. *ad quartum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem illa scripturarum dicta, pro quanto cognitionem matutinam, ac vespertinam ponunt in an-

angelis, declares. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina præsens.

ARTICULUS VII. 297

Utrum una sit cognitio matutina, & vespertina.

Locis supr. ar. 6. inductis.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod una sit cognitio vespertina, & matutina. Dicitur enim Genesis 1. *Factum est vespere, & mane dies unus*: sed per diem intelligitur cognitio angelica, ut Augustin. dicit. (*loc. cit. art. præc. in prin. cor.*) ergo una, & eadem est cognitio in angelis matutina, & vespertina.

2. Præterea. Impossibile est, unam potentiam simul duas operationes habere: sed angeli semper sunt in actu cognitionis matutinæ; quia semper vident Deum, & res in Deo, secundum illud Matt. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*, &c. ergo, si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinæ.

3. Præterea. Apostolus dicit 1. Corint. 13. *Cum venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est*: sed, si cognitio vespertina sit aliud a matutina, comparatur ad ipsam, sicut imperfectum ad perfectum. ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

In Contrarium est, quod dicit August. 4. super Gen. ad lit. (*cap. 24. in prin. tom. 3.*) quod *multum interest inter cognitionem rei cujuscunque in Verbo Dei, & cognitionem ejus in natura ejus, ut illud merito pertineat ad diem, hoc ad vesperam.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præced. in corp.*) cognitio vespertina dicitur, qua angeli cognoscunt res in propria natura. Quod non potest ita intelligi, quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, ut hæc præpositio, *in*, indicet habitudinem principii; quia non accipiunt angeli cognitionem a rebus, ut supra habitum est. (*q. 55. art. 2.*) Relinquitur igitur, quod hoc, quod dicitur, *in propria natura*, accipiatur secundum rationem cogniti, secundum quod subest cognitioni; ut scilicet cognitio vespertina in angelis dicatur, secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent res in propria natura. Quod quidem per *duplex* medium cognoscunt, scilicet *per species innatas*, & *per* ratio-

rationes rerum in Verbo existentes. Non enim, videndo Verbum, cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in Verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc, quod videt se, cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura.

Si ergo dicatur cognitio vespertina, secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura, videndo Verbum, sic una, & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina, & matutina, differens solum secundum cognita. Si vero cognitio vespertina dicatur, secundum quod angeli cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura per formas innatas, sic alia est cognitio vespertina, & matutina. Et ita videtur intelligere Augustinus, cum unam ponat imperfectam respectu alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut numerus sex dierum secundum intellectum August. (*loc. cit. in prin. corp. art. praec.*) accipitur secundum sex genera rerum, quæ cognoscuntur ab angelis: ita unitas diei accipitur secundum unitatem rei cognitæ, quæ tamen diversis cognitionibus cognosci potest.

Ad secundum dicendum, quod duæ operationes possunt simul esse unius potentiæ, quarum una ad aliam refertur; ut patet, cum voluntas simul vult & finem, & ea, quæ sunt ad finem: & intellectus simul intelligit principia, & conclusiones per principia, quando jam scientiam acquisivit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, ut August. dicit. (*lib. 4. super Gen. c. 22. & cap. 24. cir. med. to. 3.*) Unde nihil prohibet, utramque simul esse in angelis.

Ad tertium dicendum, quod veniente perfecto, evacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur: Sicut fides, quæ est eorum, quæ non videntur, evacuatur, visione veniente. Sed imperfectio vespertinæ cognitionis non opponitur perfectioni matutinæ. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei, quod cognoscatur in sua causa. Nec iterum, quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum unum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet. Sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstrativum, & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per Verbum increatum, & per speciem innatam.

AR-

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Isa. 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris; Corruisti in*, &c. *Tu autem projectus es de sepulcro tuo, quasi stirps inutilis, pollutus, obvolutus.* Quasi dicat. Tu Lucifer habebas in principio cognitionem matutinam, nunc autem illam non habes. Mane siquidem oriebaris, nunc autem mane non oriris, immo nunc es velut res inutilis. Ubi monstrat propheta, quod cognitio matutina, & vespertina non est eadem, quoniam matutinam non habet amplius Lucifer, qui tamen adhuc vespertinam habet. Adhuc enim per species innatas cognoscit res, ut sunt in propriis naturis, quod est cognitionem vespertinam habere, licet hanc cognitionem non referat nunc in laudem creatoris, quod esset cognitio matutina. Immo nunc cognoscendo creaturas figitur in eis, id, quod est tenebrescere, & noctem fieri. Unde & mox post suum bonum in mane ortum in sui ipsius vaga cognitione fixus, deque tali cognitione inflatus in vocem hanc nocturnam erupit dicens: *in cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis, ascendam super altitudinem nubium, & similis ero altissimo.* Isa. 14. Ecce cognitio vespertina in illo ipsius culpa in tenebras obvoluta. Et ideo ab eodem Isaia dicebatur nunc *inutilis, pollutus, obvolutus.* Vespertina igitur non amplius terminatur in matutinam, idest, in laudem creatoris. Vide *art. 6. appen.* Sic enim in Lucifero ponitur ante casum suum hic ab Isaja ortus mane, idest, cognitio matutina, non ita, quod viderit unquam verbum, neque res in verbo, ut verbum est objectum supernaturaliter beatificum, sicut nec boni angeli tunc viderunt illud hoc modo sumptum, antequam beatitudinem inamissibiliter consequerentur. Viderunt ergo tunc omnes cum Lucifero res in verbo, ut Verbum est principium naturalium rerum, seu causa, & consequenter etiam res omnes naturales cognitas retulerunt in laudem creatoris, & hæc fuit cognitio matutina pro illo tunc. *Postquam autem* (Apocalyp. 12.) *vidit draco, quod projectus esset in terram, secutus est mulierem, quæ peperit masculum.* Hoc est: Post primum casum suum de cœlo, ubi mane oriebatur, idest, cognitionem matutinam modo nunc dicto habuerat, persequitur semper Ecclesiam Sanctam,

ctam, quæ in corde suo jam concepit per fidem Deum humanatum, eundemque jam corde conceptum per bona opera peperit exterius, immo quotidie parit. Vel etiam aliter. Post primum casum, &c. persequitur semper Beatam Virginem Mariam, quæ nobis Deum ex se incarnatum peperit masculum. Quis vero nesciat, quod draco, persequendo sanctam hanc Ecclesiam, vel Beatam Virginem Mariam, persequitur Deum? Non igitur suam de creatis cognitionem draco amplius refert in laudem Dei, & consequenter sua illa primordiali cognitione matutina caret. Quia ergo matutina est remota, & vespertina in Lucifero remansit, clarissime relinquitur, quod una non est alia, nisi modo in conclusione *prima* expresso. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas illas, pro quanto cognitionem matutinam non esse eandem cum vespertina insinuant, declares, probes, in utroque sensu defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque vicissim Angelica hæc doctrina declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO LIX.

De Voluntate Angelorum, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de his, quæ pertinent ad Voluntatem Angelorum. Et *primo* considerabimus de ipsa Voluntate. *Secundo* de motu ejus, qui est amor, sive dilectio.

Et circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum in Angelis sit Voluntas.
Secundo. Utrum Voluntas in Angelis sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum.
Tertio. Utrum in Angelis sit liberum arbitrium.
Quarto. Utrum in eis sit irascibilis, & concupiscibilis.

ARTICULUS I. 298

Utrum in Angelis sit Voluntas.

2. *con. c.* 46. & *op.* 2. *c.* 76.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit voluntas. Quia, ut dicit Philos. in 3. de Anima, (*tex.* 42. *to.* 2.) voluntas in ratione est: sed in angelis non est ratio, sed aliquid superius.

rius ratione. ergo in angelis non eſt voluntas, ſed aliquid ſuperius voluntate.

2. Præterea. Voluntas ſub appetitu continetur, ut patet per Philoſophum in 3. de Anima: (*te.* 42. *to.* 2.) ſed appetitus eſt imperfecti; eſt enim ejus, quod nondum habetur. cum igitur in angelis, maxime in beatis, non ſit aliqua imperfectio, videtur, quod non ſit in eis voluntas.

3. Præterea. Philoſophus dicit in 3. de Anima, (*tex.* 54. *to.* 2.) quod voluntas eſt movens motum; movetur enim ab appetibili intellecto: ſed angeli ſunt immobiles, cum ſint incorporei. ergo in angelis non eſt voluntas.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit 10. lib. de Tri. (*cap.* 11. & 12. *tom.* 3.) quod imago Trinitatis invenitur in mente ſecundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem: imago autem Dei invenitur non ſolum in mente humana, ſed etiam in mente angelica, cum etiam mens angelica ſit capax Dei. ergo in angelis eſt voluntas.

Reſpondeo dicendum, quod *neceſſe eſt ponere in Angelis voluntatem.*

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod, cum omnia procedant ex voluntate divina, omnia ſuo modo per appetitum inclinantur in bonum: ſed *diverſimode*. *Quædam* enim inclinantur in bonum per ſolam naturalem habitudinem abſque cognitione, ſicut plantæ, & corpora inanimata: & talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. *Quædam* vero ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione; non quidem ſic, quod cognoſcant ipſam rationem boni; ſed cognoſcunt aliquod bonum particulare: ſicut ſenſus, qui cognoſcit dulce, & album, & aliquid hujuſmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem ſequens dicitur appetius ſenſitivus. *Quædam* vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoſcunt ipſam boni rationem, quod eſt proprium intellectus. Et hæc perfectiſſime inclinantur in bonum; non quidem quaſi ab alio ſolummodo directa in bonum, ſicut ea, quæ cognitione carent: neque in bonum particulariter tantum, ſicut ea, in quibus eſt ſola ſenſitiva cognitio; ſed tantum inclinatur in ipſum univerſale bonum. Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Unde, cum angeli per intellectum cognoſcant ipſam univerſalem rationem boni, manifeſtum eſt, quod in eis ſit voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter ratio tranſcendit ſenſum, & aliter intellectus rationem. Ratio enim tranſcendit ſenſum ſecundum diverſita-

tem

tem cognitorum. Nam sensus est particularium, ratio vero universalium. Et ideo oportet, quod sit alius appetitus tendens in bonum universale, qui debetur rationi; & alius tendens in bonum particulare, qui debetur sensui. sed intellectus, & ratio differunt quantum ad modum cognoscendi: quia scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno in aliud. Sed tamen ratio per discursum pervenit ad cognoscendum illud, quod intellectus sine discursu cognoscit, scilicet universale. Idem est ergo objectum, quod appetitivæ proponitur, & ex parte rationis, & ex parte intellectus. Unde in angelis, qui sunt intellectuales tantum, non est appetitus superior voluntate.

Ad secundum dicendum, quod, licet nomen appetitivæ partis sit sumptum ab appetendo ea, quæ non habentur: tamen appetitiva pars non solum ad hæc se extendit, sed etiam ad multa alia: Sicut & nomen lapidis sumptum est a læsione pedis, cum tamen lapidi non hoc solum conveniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira, cum tamen in ea sint plures aliæ passiones; ut spes, & audacia, & hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod voluntas dicitur movens motum, secundum quod velle est motus quidam, & intelligere; cujusmodi motum nihil prohibet in angelis esse; quia talis motus est *actus perfecti*, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex.* 28. *to.* 2.)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, a scripturis merito positam fuisse proprie voluntatem in angelis. Posita autem fuit tunc, quando dixerunt Job 4. *In angelis suis reperit pravitatem*. Item 2. Pet. 2. *si enim angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Item Apoc. 12. *factum est prælium in cœlo: Michael, & Angeli ejus præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli ejus*. Cum enim peccatum non sit peccatum, nisi sit voluntarium, & voluntate proprie dicta (ad differentiam sensitivi tantum appetitus) patet, quod scripturæ per hoc, quod in angelis peccatum ponunt, illos voluntate propria præditos affirmant. Similiter prælium illud fuit incitatio quædam ad peccandum, cum draco suam malam voluntatem toti cœlo manifestavit, *q.* 63. *artic.* 8. cujus malo exemplo aliqui consenserunt, qui vocantur angeli ejus, aliqui

vero

vero dissenserunt, qui hic dicuntur Michael, & angeli ejus. Aliqui ergo fuerunt mali, aliqui boni. Cum ergo malitia, & bonitas non possit proprie esse sine voluntate proprie dicta, patet, quod per hoc, quod ponitur malitia, & bonitas in angelis, ibi ponitur proprie voluntas. Hæc faciunt etiam pro appen. *art.* 3. ubi agitur de libero arbitrio. Et ibi dicta faciunt pro præsenti loco. Vide tu, & bene applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturarum illa dicta, atque conciliorum *articulo tertio*, pro quanto voluntas proprie ponitur in angelis, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 299

Utrum in Angelis Voluntas differat ab intellectu.

1. *d.* 42. *q.* 2. *a.* 2. *ad* 3. & *ver. q.* 22. *a.* 10.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non differat voluntas ab intellectu, & natura. Angelus enim est simplicior, quam corpus naturale: sed corpus naturale per suam formam inclinatur in suum finem, qui est ejus bonum. ergo multo magis angelus: Forma autem angeli est vel natura ipsa, in qua subsistit, vel species, quæ est in intellectu ejus. ergo angelus inclinatur in bonum per naturam suam, vel per speciem intelligibilem: Hæc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur angeli non est aliud, quam ejus natura, vel intellectus.

2. Præterea. Objectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum: bonum autem, & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. ergo voluntas, & intellectus non differunt realiter.

3. Præterea. Distinctio communis, & proprii non diversificat potentias; eadem enim potentia visiva est coloris, & albedinis: sed bonum, & verum videntur se habere, sicut commune, & proprium; nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. ergo voluntas, cujus objectum est bonum, non differt ab intellectu, cujus objectum est verum.

Sed Contra. Voluntas in angelis est bonorum tantum; intellectus autem est bonorum, & malorum: cogno-

cognoscunt enim utrumque. ergo voluntas angeli est aliud, quam ejus intellectus.

Respondeo dicendum, quod *Voluntas in Angelis est quædam virtus, vel potentia, quæ nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus*. Et quod non sit eorum natura, apparet ex hoc, quod natura, vel essentia alicujus rei intra ipsam rem comprehenditur. quicquid ergo se extendit ad id, quod est extra rem, non est rei essentia. Unde videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio, quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiæ, sed per materiam, quæ appetit esse, antequam habeat, & per formam, quæ tenet rem in esse, postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiæ superadditum: sicut inclinatio ad locum est per gravitatem, vel levitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile est per qualitates activas. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter. Unde ibi solum est idem essentia, & voluntas, ubi totaliter bonum continetur in essentia volentis, scilicet in Deo, qui nihil vult extra se, nisi ratione suæ bonitatis. Quod de nulla creatura potest dici, cum bonum infinitum sit extra essentiam cujuslibet causati. Unde nec voluntas angeli, nec alterius creaturæ potest esse idem, quod ejus essentia. Similiter nec potest esse idem, quod intellectus angeli, vel hominis. nam cognitio fit per hoc, quod cognitum est in cognoscente. unde ea ratione se extendit ejus intellectus in id, quod est extra se, secundum quod illud, quod [extra ipsum est per essentiam, natum est aliquo modo in eo esse. Voluntas vero se extendit in id, quod extra est, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorem. Alterius autem virtutis est, quod aliquid habeat in se, quod est extra se; & quod ipsum tendat in rem exteriorem. Et ideo oportet, quod in qualibet creatura sit aliud intellectus, & voluntas. Non autem in Deo, qui habet & ens universale, & bonum universale in seipso. Unde tam voluntas, quam intellectus est ejus essentia.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus naturale per formam substantialem inclinatur in esse suum: sed in exterius inclinatur per aliquid additum, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod potentiæ non diversificantur secundum materialem distinctionem objectorum, sed secundum formalem distinctionem, quæ attenditur secundum rationem objecti. Et ideo diver-

diversitas secundum rationem boni, & veri sufficit ad diversitatem intellectus, & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod, quia bonum, & verum convertuntur secundum rem, inde est, quod & bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri: & verum a voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamen diversitas rationum ad diversificandum potentias sufficit, ut dictum est. (*in corp. ar. & q. 16. a. 4.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab *Innoc. I.* virtualiter fuisse, quod in angelis neque voluntas, neque intellectus est eorum natura. Hoc autem ipse Papa in Concilio generali, extra de sum. trin. & fid. cath. cap. *firmiter*, dixit sic; *Dæmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali*. Ecce, quod naturaliter non sunt mali: sed per se, idest, per proprium liberum arbitrium (ut ibi exponit sanctus doctor) facti sunt mali. Quid est modo liberum arbitrium? Est secundum Doctorum sententiam facultas rationis, & voluntatis. Non ergo voluntas, & ratio, idest, intellectus, est idem cum natura angelorum, cum per naturam boni per liberum arbitrium sint mali. Item per rationem articuli ostendere potes Philosophum merito in sententia dixisse, quod in angelis voluntas, & intellectus differunt. Hoc autem dixit in metaphysica tunc, quando ait, quod *intelligentia movens cœlos movet propter desiderium, quod habet, ut assimiletur primæ causæ*, sive quod *motus cœli est a desiderio intelligentię proveniente ex conceptu ejus intellectivo*. Quia enim concipit intelligentia, esse bonum exequi voluntatem primæ causæ, id, quod est assimilari ei: ideo (inquiebat philosopus) intelligentia ex desiderio talis assimilationis movet cœlum, cum intellectu suo viderit hoc, quod scilicet moveat esse a prima causa volitum. Ex his Philosophi virtualiter saltem verbis patet, quod ipse vult, intelligentiæ appetitum ab aliquo extrinseco appetibili moveri, quod quidem extrinsecum est prima illa causa. Cum enim desideret intelligentia se assimilari, movetur profecto ab ipso extrinseco appetibili, quod jam modo dicto per intellectum conceperat. Per intellectum itaque rem illam extrinsecam trahit angelus ad se, cum cognitio fiat per hoc, quod cognitum est in cognoscente, per voluntatem vero ipse

ipse angelus trahitur ad illam rem extrinsecam, cum desiderium, seu volitio quadam inclinatione tendat in rem exteriorem, ut habetur ex eodem Philos. in libris de anima, imo in multis locis doctrinæ suæ. Voluntas igitur, & intellectus, quæ moventur ab objecto extrinseco, non sunt idem, sed duæ res. Dixi ly *quando moventur ab extrinseco*, ad differentiam Dei, cujus voluntas, & intellectus, cum non moveantur ab objecto extrinseco, sunt una tantum res. His omnibus junctis perspicies facile, quod, quando Philosophus intelligentiam movere cœlum ex desiderio assimilationis ad primam causam dixit, tunc hujusmodi verba intellectum, & voluntatem differre in angelis realiter voluit. *Secundo* habes: quomodo per rationem dicta & Concilii, & Philos. pro quanto voluntatem, ac intellectum a natura, atque a se invicem differre afferunt, declares, probes, tuearis. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS III. 300

Utrum in Angelis sit liberum arbitrium.

1. d. 7. q. 1. a. 1. ad 1. & 2. con. c. 47. Et veri. q. 23. art. 1. corp. Et q. 24. ar. 2. & 3. & mal. q. 16. ar. 5. cor. & op. 2. c. 76.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrii est eligere: sed electio non potest esse in angelis, cum electio sit appetitus præconsiliati. consilium autem est inquisitio quædam, ut dicitur in 3. Ethicorum: (*cap.* 3. *to.* 5.) Angeli autem non cognoscunt inquirendo; quia hoc pertinet ad discursum rationis. ergo videtur, quod in angelis non sit liberum arbitrium.

2. Præterea. Liberum arbitrium se habet ad utrumlibet: sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad utrumlibet in angelis; quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligibilibus, ut dictum est. (*q.* 58. *ar.* 5.) ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

3. Præterea. Ea, quæ sunt naturalia in angelis, conveniunt eis secundum magis, & minus; quia in superioribus angelis natura intellectualis est perfectior, quam in inferioribus: liberum autem arbitrium non recipit magis, & minus. ergo in angelis non est liberum arbitrium.

Sed Contra. Libertas arbitrii ad dignitatem ho-

minis pertinet: sed angeli digniores sunt hominibus. ergo libertas arbitrii, cum sit in hominibus, multo magis est in angelis.

Respondeo dicendum, quod *quædam* sunt, quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis acta, & mota: sicut sagitta a sagittante movetur ad finem. *Quædam* vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia. Ovis enim fugit lupum ex quodam judicio, quo existimat eum sibi noxium: sed hoc judicium non est sibi liberum, sed a natura inditum. Sed solum id, quod habet intellectum, potest agere judicio libero; inquantum cognoscit universalem rationem boni, ex qua potest judicare, hoc, vel illud esse bonum. Unde, ubicunque est intellectus, est liberum arbitrium.

Et sic patet, *Liberum arbitrium esse in Angelis etiam excellentius, quam in hominibus, sicut & intellectum*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus (*loc. cit. in arg.*) loquitur de electione, secundum quod est hominis. Sicut autem æstimatio hominis in speculativis differt ab æstimatione angeli in hoc, quod una est absque inquisitione, alia vero per inquisitionem: ita & in operativis. Unde in angelis est electio, non tamen cum inquisitiva deliberatione consilii, sed per subitam acceptionem veritatis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc. & quæst.* 12. *art.* 4.) cognitio fit per hoc, quod cognita sunt in cognoscente. Ad imperfectionem autem alicujus rei pertinet, si non sit in ea id, quod natum est in ea esse. Unde angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus ejus non esset determinatus ad omnem veritatem, quam naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitivæ virtutis est per hoc, quod affectus inclinatur ad rem exteriorem. Non autem dependet perfectio rei ex omni re, ad quam inclinatur, sed solum ex superiori. Et ideo non pertinet ad imperfectionem angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum, quæ infra ipsum sunt. Pertineret autem ad imperfectionem ejus, si indeterminate se haberet ad illud, quod supra ipsum est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus angelis, quam in inferioribus, sicut & judicium intellectus. Tamen verum est, quod ipsa libertas, secundum quod in ea consideratur quædam remotio coactionis, non suscipit magis, & minus: quia privationes, & negationes non remittuntur, nec intenduntur per se, sed solum

per

per suam causam, vel secundum aliquam affirmationem adjunctam.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Concilium *Nicænum secundum*, actione quinta merito sanxisse, tanquam in fundamento, angelos habere liberum arbitrium. Fundamentum autem habiti liberi arbitrii est aliquem esse intellectualem. Dixit vero ipsum concilium sic de Angelis, & Archangelis: *ipsa Catholica Ecclesia sentit, esse intelligibiles*. Et inf. *Nos igitur eos, non, ut Deum, sed, ut creaturas intelligibiles, & ministros Dei pingimus, & colimus*. Hæc concilium ibi ex libro Beati Joannis Episcopi Thessalonic. Ubi adverte, concilium accipere ly *intelligibiles* pro ly *intellectuales*. Item, quomodo ostendas, Concilium *Lateran.* sub *Innocentio* III. recte determinasse, Angelos esse liberi arbitrii. Determinavit autem tunc, quando extra de summa trinitate, & fide catholica, capitulo *firmiter* dicit, *quosdam angelos factos esse malos non natura, sed per se*, ideest, secundum gloss. Divi Thomæ ibi, sua libera voluntate, seu libero arbitrio. Alioquin, si liberum arbitrium non habuissent, non utique bonitate morali, vel malitia a se invicem discreti fuissent, quod est contra fidem, & passim omnes sacras scripturas, Conciliorumque omnium, atque Doctorum unanimem consensum. Est ergo de fide, quod Angeli habeant liberum arbitrium. *Secundo* igitur vides, &c.

ARTICULUS IV. 301

Utrum in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis.

Ver. q. 24. *art.* 10. *cor.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in angelis sit irascibilis, & concupiscibilis. Dicit enim Dion. 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *parum a med. lect.* 19.) quod *in dæmonibus est furor irrationabilis, & concupiscentia amens:* sed dæmones ejusdem naturæ sunt cum Angelis, quia peccatum non mutavit in eis naturam. ergo in Angelis est irascibilis, & concupiscibilis.

2. Præterea. Amor, & gaudium in concupiscibili sunt; ira vero, spes, & timor in irascibili: sed hæc

attribuuntur Angelis bonis, & malis in Scripturis. ergo in Angelis est irascibilis, & concupiscibilis.

3. Præterea. Virtutes quædam dicuntur esse in irascibili, & concupiscibili; sicut charitas, & temperantia videntur esse in concupiscibili; spes autem, & fortitudo in irascibili: sed virtutes hæ sunt in Angelis. ergo in Angelis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de anima, (*tex.* 42. *tom.* 2.) quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiva, quæ non est in Angelis. ergo in eis non est irascibilis, & concupiscibilis.

Respondeo dicendum, quod intellectivus appetitus non dividitur per irascibilem, & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitivus. Cujus ratio est, quia, cum potentiæ non distinguantur secundum distinctionem materialem objectorum, sed solum secundum rationem formalem objecti; si alicui potentiæ respondeat aliquod objectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diversitatem propriorum, quæ sub illo communi continentur: Sicut, si proprium objectum potentiæ visivæ est color secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potentiæ visivæ secundum differentiam albi, & nigri. Sed, si proprium objectum alicujus potentiæ esset album, inquantum album, distingueretur potentia visiva albi a potentia visiva nigri. Manifestum est autem ex dictis, (*a.* 1. *hujus q. & q.* 16. *ar.* 1.) quod objectum appetitus intellectivi, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem. Nec potest esse aliquis appetitus, nisi boni. Unde in parte intellectiva appetitus non dividitur secundum distinctionem aliquorum particularium bonorum; sicut dividitur appetitus sensitivus, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum.

Unde, cum in Angelis non sit nisi appetitus intellectivus, *eorum appetitus non distinguitur per irascibilem, & concupiscibilem*, sed remanet indivisus, & vocatur voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod furor, & concupiscentia metaphorice dicuntur esse in dæmonibus: sicut & ira quandoque Deo attribuitur propter similitudinem effectus.

Ad secundum dicendum, quod amor, & gaudium, secundum quod sunt passiones, sunt in concupiscibili: sed, secundum quod nominant simplicem volun-

luntatis actum, sic sunt in intellectiva parte; prout amare est velle bonum alicui, & gaudere est quiescere voluntatem in aliquo bono habito. Et universaliter nihil horum dicitur de angelis secundum passionem, ut Aug. dicit 9. de Civitate Dei. (*c.* 5. *non procul a fin. to.* 5.)

Ad tertium dicendum, quod charitas, secundum quod est virtus, non est in concupiscibili, sed in voluntate. Nam objectum concupiscibilis est bonum delectabile secundum sensum. Hujusmodi autem non est bonum divinum, quod est objectum charitatis. Et eadem ratione dicendum est, quod spes non est in irascibili: quia objectum irascibilis est quoddam arduum, quod est sensibile, circa quod non est Spes, quæ est virtus, sed circa arduum divinum. Temperantia autem, secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentias delectabilium sensibilium, quæ pertinent ad vim concupiscibilem. Et similiter Fortitudo est circa audacias, & timores, quæ sunt in irascibili. Et ideo Temperantia, secundum quod est virtus humana, est in concupiscibili, & Fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in Angelis. Non enim in eis sunt passiones concupiscentiarum, vel timoris, & audaciæ, quas oporteat per Temperantiam, & Fortitudinem regulari. Sed Temperantia in eis dicitur, secundum quod moderate suam voluntatem exhibent secundum regulam divinæ voluntatis. Et Fortitudo in eis dicitur, secundum quod voluntatem divinam firmiter exequuntur. Quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem, & concupiscibilem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum bene dixisse, dum irascibilem, & concupiscibilem procul esse ab Angelis determinavit. Determinavit autem hoc 3. *de anima*, *tex.* 41. adjuncto 12. *metaph. cap.* 6. 8. & *ultimo*. In 3. enim illo habes, quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiva, quam quidem partem *in duodecimo* illo ibi ad longum ab angelis ipse removit. Nam per rationes re vera egregias ibi Angelos negat esse corporeos, ac propterea intelligentias, seu intellectus (cum Dionysio) & substantias abstractas eos appellat. Substantiæ (sententialiter inquit) illæ moventes cœlos, si corporeæ essent, ac mediante suo corpore moverent, tunc

virtus illorum esset aliquando defatigata, & sic ratione talis defatigationis cœlorum motus non esset adeo diuturnus, & regularis. Nec potest subterfugi dicendo, quod corpora angelorum essent incorruptibilia: quia assignantes corpora Angelis, dicunt illa esse aerea, vel ignea, & consequenter corruptibilia, & fatigabilia. *Secundo* vides, &c.

Q U Æ S T I O LX.

De Amore, seu Dilectione Angelorum, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de actu voluntatis, qui est Amor, sive Dilectio. Nam omnis actus appetitivæ virtutis ex amore, seu dilectione derivatur.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Utrum in Angelis sit Dilectio naturalis.
Secundo. Utrum in eis sit Dilectio electiva.
Tertio. Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiva.
Quarto. Utrum unus Angelus diligat alium dilectione naturali, sicut seipsum.
Quinto. Utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plusquam seipsum.

A R T I C U L U S I. 302

Utrum in Angelo sit Amor, seu Dilectio naturalis.

1. 2. *q.* 26. *ar.* 1. 2. & 3. *d.* 27. *q.* 1. *ar.* 2. *cor.* & *quo.* 1. *q.* 4. *ar.* 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Angelis non sit amor, vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis dividitur contra intellectualem, ut patet per Dion. 4. c. de div. nom. (*par.* 2. *lect.* 9.) sed amor Angeli est intellectualis. ergo non est naturalis.

2. Præterea. Ea, quæ amant amore naturali, magis aguntur, quam agant: nihil enim habet dominium suæ naturæ: sed Angeli non aguntur, sed agunt, cum sint liberi arbitrii, ut ostensum est. (*q. præc. art.* 3.) Ergo in Angelis non est amor, seu dilectio naturalis.

3. Præterea. Omnis dilectio aut est recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad chari-

ritatem ; dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem : neutrum autem horum pertinet ad naturam ; quia charitas eſt ſupra naturam , iniquitas autem eſt contra naturam . ergo nulla dilectio naturalis eſt in Angelis.

Sed Contra eſt , quod dilectio ſequitur cognitionem. Nihil enim amatur, niſi cognitum, ut Aug. dicit 10. de Trin. (*c. 1. circ. prin. & c. 2. prop. finto. 3.*) ſed in Angelis eſt cognitio naturalis . ergo & dilectio naturalis.

Reſpondeo dicendum, quod *neceſſe eſt in Angelis ponere dilectionem naturalem.*

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt , quod ſemper prius ſalvatur in poſteriori. Natura autem prior eſt, quam intellectus : quia natura cujuſcunque rei eſt eſſentia ejus. Unde id, quod eſt naturæ , oportet ſalvari etiam in habentibus intellectum . Eſt autem hoc commune omni naturæ , ut habeat aliquam inclinationem , quæ eſt appetitus naturalis, vel amor . Quæ tamen inclinatio diverſimode invenitur in diverſis naturis, in unaquaque ſecundum modum ejus. Unde in natura intellectuali invenitur inclinatio naturalis ſecundum voluntatem : in natura autem ſenſitiva ſecundum appetitum ſenſitivum : in natura vero carente cognitione ſecundum ſolum ordinem naturæ in aliquid . Unde, cum angelus ſit natura intellectualis, oportet, quod in voluntate ejus ſit naturalis dilectio.

Ad primum ergo dicendum , quod intellectualis amor dividitur contra naturalem, qui eſt ſolum naturalis, inquantum eſt naturæ , quæ non addit ſupra rationem naturæ perfectionem ſenſus , aut intellectus.

Ad ſecundum dicendum, quod omnia , quæ ſunt in toto mundo, aguntur ab aliquo, præter primum agens, quod ita agit, quod nullo modo ab alio agitur ; in quo eſt idem natura, & voluntas . Et ideo non eſt inconveniens , ſi angelus agatur , inquantum inclinatio naturalis eſt ſibi indita ab auctore ſuæ naturæ . Non tamen ſic agitur , quod non agat, cum habeat liberam voluntatem.

Ad tertium dicendum , quod, ſicut cognitio naturalis ſemper eſt vera ; ita dilectio naturalis ſemper eſt recta ; cum amor naturalis nihil aliud ſit , quam inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ . Dicere ergo, quod inclinatio naturæ non ſit recta, eſt derogare auctori naturæ. *Alia* tamen eſt rectitudo naturalis dilectionis, & *alia* eſt rectitudo charitatis, & virtutis: quia una rectitudo eſt perfecti-

va alterius: ficut etiam alia eſt veritas naturalis cognitionis, & alia eſt veritas cognitionis infuſæ, vel acquiſitæ.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, & Scripturas, & Concilia, de hac re loquendo, recte affirmaſſe, in angelis eſſe dilectionem naturalem. Tunc autem hoc affirmarunt, quando Angelos diligere Deum dixerunt. Cum enim cuicunque dilectioni dilectio naturalis præſupponatur, tanquam fundamentum (ſicut & natura omnibus rebus) patet, quod dicentes, Angelos diligere Deum, dicunt per hoc, dilectionem naturalem Angelis ineſſe. Vide append. *a*. 2. & 3. ſequentium. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 303

Utrum in Angelis ſit dilectio electiva.

Inf. q. 62. a. 2. cor. & 1. 2. q. 10. a. 1. cor. & 2. 2. q. 154. a. 12. cor. & ver. q. 22. a. 6. cor.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod in angelis non ſit dilectio electiva. Dilectio enim electiva videtur eſſe amor rationalis, cum electio ſequatur conſilium, quod in inquiſitione conſiſtit, ut dicitur in tertio Ethicorum: (*cap. 3. tom. 5.*) ſed rationalis amor dividitur contra intellectualem, qui eſt proprius angelorum, ut dicitur 4. cap. de divin. nomin. (*p. 2. lect. 9.*) ergo in angelis non eſt dilectio electiva.

2. Præterea. In angelis non eſt niſi cognitio naturalis præter cognitionem infuſam; quia non diſcurrunt de principiis ad acquirendum concluſiones: & ſic ad omnia, quæ naturaliter cognoſcere poſſunt, ſic ſe habent, ſicut intellectus ad prima principia, quæ naturaliter cognoſcere poteſt: ſed dilectio ſequitur cognitionem, ut dictum eſt. (*a. præc. & q. 19. a. 1.*) ergo in angelis præter dilectionem gratuitam non eſt niſi dilectio naturalis. non ergo electiva.

Sed Contra. Naturalibus neque meremur, neque demeremur: ſed angeli ſua dilectione aliqua merentur, vel demerentur. ergo in eis eſt aliqua dilectio electiva.

Reſpondeo dicendum, quod *in Angelis eſt quædam*

dam dilectio naturalis, & quædam electiva, & naturalis dilectio in eis est principium electivæ : quia semper id, quod pertinet ad prius, habet rationem principii. Unde, cum natura sit primum, quod est in unoquoque, oportet, quod id, quod ad naturam pertinet, sit principium in quolibet. Et hoc apparet in homine quantum ad intellectum, & quantum ad voluntatem. Intellectus enim cognoscit principia naturaliter. Et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum, quæ non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem, vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc modo se habet, sicut principium in intellectu, ut dicitur in 2. Physic. (*tex.* 89. *tom.* 2.) Sicut enim intellectus cognoscit principia naturaliter, sic voluntas vult finem naturaliter. Unde voluntas naturaliter tendit in suum finem ultimum : omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cum, quicquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult, sicut finem, est dilectio naturalis : dilectio autem ab hac derivata, quæ est boni, quod diligitur propter finem, est dilectio electiva. Hoc tamen differenter se habet ex parte intellectus, & voluntatis : quia, sicut supra dictum est, (*qu. præced. art.* 2.) cognitio intellectus fit, secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quod non statim ejus intellectus naturaliter habet omnia intelligibilia, sed quædam, a quibus in alia quodammodo movetur.

Sed actus appetitivæ virtutis est e converso secundum ordinem appetentis ad res. Quarum *quædam* sunt secundum se bona, & ideo secundum se appetibilia: *Quædam* vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud; & sunt appetibilia propter aliud. Unde non est ex imperfectione appetentis, quod aliquid appetat naturaliter, ut finem, & aliquid per electionem, ut ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in Angelis perfecta est, invenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinativa: sed invenitur in eis dilectio & naturalis, & electiva. Hæc autem dicta sunt, prætermissis his, quæ supra naturam sunt. Horum enim natura non est principium sufficiens. De his autem infra dicetur. (*q.* 62.)

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis dilectio electiva est amor rationalis, secundum quod rationalis amor dividitur contra intellectualem. Di-

citur enim sic amor rationalis, qui sequitur cognitionem ratiocinativam. Non omnis autem electio consequitur discursum rationis, ut supra dictum est, (*qu. praeced. ar.* 3. *ad* 1.) cum de libero arbitrio ageretur, sed solum electio hominis. Unde ratio non sequitur.

Ad secundum patet responsio ex dictis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Concilia omnia de hac re tractantia, aliosque S. Doctores merito posuisse dilectionem electivam in Angelis. Tunc autem dilectionem hujusmodi posuerunt in ipsis: quando eos meruisse, vel demeruisse, sanxerunt. Cum enim in pure naturalibus, ut sic, non mereamur, neque demereamur, restat, ut in his, qui vel merentur, vel demerentur, ultra dilectionem naturalem sit dilectio electiva, quae postmodum informata Charitate vitam aeternam mereatur, vel a Charitate voluntarie prosiliens aeternam poenam acquirat. *Secundo* consequenter habes: quomodo per rationem, tanquam in radice, insurgere possis contra eos, qui meritum, vel demeritum Angelorum inficiarentur. Hi enim dilectionem electivam ab angelis tollerent, ut suum errorem statuerent. Tu ergo e diverso, cum dilectionem electivam angelis inesse per rationem ostendis, ad destructionem erroris illorum de merito Angelorum, atque demerito viam paras. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur praesens conclusio.

ARTICULUS III. 304

Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, & electiva.

12. qu. 10. *ar.* 1. *cor.* & *qu.* 17. *ar.* 4. *ad* 1. & *qu.* 26. *ar.* 4. & 22. *qu.* 67. *a.* 5. *ad* 1. & *q.* 126. *a.* 1. *cor.* & 1. *con. c.* 10. *fi.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Angelus non diligat seipsum dilectione naturali, & electiva. Dilectio enim naturalis est ipsius finis, sicut dictum est, (*art. praeced.*) dilectio autem electiva eorum, quae sunt ad finem: sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu ejusdem. ergo non potest esse ejusdem dilectio naturalis, & electiva.

2. Prae-

2. Præterea. Amor eſt virtus unitiva, & concretiva, ut Dionyſius dicit 4. cap. de div. nomin. (*p. 2. lect. 9.*) ſed unitio, & concretio eſt diverſorum in unum reductorum. ergo non poteſt Angelus diligere ſeipſum.

3. Præterea. Dilectio eſt quidam motus; ſed omnis motus in alterum tendit. ergo videtur, quod angelus non poſſit amare ſeipſum dilectione naturali, nec electiva.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit 9. Ethicorum, (*cap. 8. paulo a princ. to. 5.*) quod *amicabilia, quæ ſunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ ſunt ad ſeipſum.*

Reſpondeo dicendum, quod cum amor ſit boni, bonum autem ſit in ſubſtantia, & accidente, ut patet primo Ethicorum, (*cap. 6. paulo poſt princ. to. 5.*) *dupliciter* aliquid amatur. *Uno modo*, ut bonum ſubſiſtens: *alio modo*, ut bonum accidentale, ſive inhærens. Illud quidem amatur ut bonum ſubſiſtens, quod ſic amatur, ut ei aliquis velit bonum: ut bonum vero accidentale, ſeu inhærens amatur id, quod deſideratur alteri: ſicut amatur ſcientia, non ut ipſi ſit bonum, ſed ut habeatur. Et *hunc* modum amoris quidam nominaverunt *concupiſcentiam*, *primum* vero *amicitiam*. Manifeſtum eſt autem, quod in rebus cognitione carentibus unumquodque naturaliter appetit conſequi id, quod eſt ſibi bonum, ſicut ignis locum ſurſum. Unde & angelus, & homo naturaliter appetunt ſuum bonum, & ſuam perfectionem. Et hoc eſt amare ſeipſum. Unde *naturaliter tam angelus, quam homo diligit ſeipſum*, inquantum aliquod bonum naturali appetitu ſibi deſiderat. Inquantum vero ſibi deſiderat aliquod bonum per electionem, intantum *amat ſeipſum dilectione electiva*.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus, aut homo non diligit ſe dilectione naturali, & electiva ſecundum idem, ſed ſecundum diverſa, ut dictum eſt. (*in corp. & art. præc.*)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut plus eſt eſſe unum, quam uniri: ita amor magis eſt unus ad ſeipſum, quam ad diverſa, quæ ei uniuntur. Sed ideo Dionyſius uſus fuit nomine unitionis, & concretionis, ut oſtenderet derivationem amoris a ſe in alia; ſicut ab uno derivatur unitio.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut amor eſt actio manens in agente; ita eſt motus manens in amante, non autem tendens in aliquid aliud ex neceſſitate, ſed poteſt reflecti ſuper amantem, ut a-

met seipsum ; sicut & cognitio reflectitur in cognoscentem, ut cognoscat seipsum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, Scripturas merito posuisse dilectionem naturalem, & electivam in angelis (intellige etiam de hominibus in hoc proposito) respectu suipsorum. Tunc autem illam in eis posuerunt; quando eos dilexisse Deum nobis manifestarunt. Cum enim *amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniant ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum* (teste Philosopho 9. Ethic. cap. 8.) patet, quod ponentes, angelos diligere Deum, ponunt per hoc, angelum diligere seipsum tum naturali dilectione, tum electiva. Nam hujususmodi dilectione eos amare Deum intelligunt. De dilectione electiva patet, quia sine hac præsupposita non est meritum (supra *art.* 2. *in append.*) cum tamen angeli diligendo Deum, ut narrant Scripturæ, meruerint : de dilectione etiam naturali patet, quoniam dilectio naturalis præsupponitur electivæ, sicut & natura electioni. *Secundo vides* : quomodo ex his Scripturis vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 305

Utrum unus Angelus naturali dilectione diligat alium, sicut seipsum.

Ver. q. 2. a. 7. ad 6. & Jo. 17. lect. 5. fin.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod unus angelus non diligat naturali dilectione alium, sicut seipsum. Dilectio enim sequitur cognitionem: sed unus angelus non cognoscit alium, sicut seipsum; quia seipsum cognoscit per suam essentiam; alium vero per ejus similitudinem, ut supra dictum est. (*q.* 56. *a.* 1. & 2.) ergo videtur, quod unus angelus non diligat alium, sicut seipsum.

2. Præterea. Causa est potior causato, & principium eo, quod ex principio derivatur : sed dilectio, quæ est ad alium, derivatur ab ea, quæ est ad seipsum, sicut dicit Philos. 9. Ethic. (*cap.* 8. *non remote a princ. to.* 5.) ergo angelus non diligit alium, sicut seipsum, sed seipsum magis.

3. Præterea. Dilectio naturalis est alicujus, tanquam finis; & non potest removeri: sed unus angelus

gelus non est finis alterius: & iterum hæc dilectio potest removeri, ut patet in dæmonibus, qui non diligunt bonos angelos. ergo unus angelus non diligit alium naturali dilectione, sicut seipsum.

Sed Contra est, quia illud, quod invenitur in omnibus etiam ratione carentibus, videtur esse naturale: sed, sicut dicitur Ecclef. 13. *Omne animal diligit sibi simile*. ergo angelus diligit naturaliter alium, sicut seipsum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præc.*) angelus, & homo naturaliter seipsum diligit. Illud autem, quod est unum cum aliquo, est ipsummet. Unde unumquodque diligit id, quod est unum sibi. Et, si quidem sit unum sibi unione naturali, diligit illud dilectione naturali. Si vero sit unum secum unione non naturali, diligit ipsum dilectione non naturali: Sicut homo diligit civem suum dilectione politicæ virtutis, consanguineum autem suum dilectione naturali, inquantum est unum cum eo in principio generationis naturalis. Manifestum est autem, quod id, quod est unum cum aliquo genere, vel specie, est unum per naturam. & ideo dilectione naturali quælibet res diligit, quod est secum unum secundum speciem, inquantum diligit speciem suam. Et hoc etiam apparet in his, quæ cognitione carent. Nam ignis naturalem inclinationem habet, ut communicet alteri suam formam, quod est bonum ejus; sicut naturaliter inclinatur ad hoc, quod quærat bonum suum, ut esse sursum: Sic ergo dicendum est, quod *unus Angelus diligit alium naturali dilectione, inquantum convenit cum eo in natura. Sed inquantum convenit cum eo in aliquibus aliis, vel etiam inquantum differt ab eo secundum quædam alia, non diligit eum naturali dilectione*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod dico, *sicut seipsum*, potest *uno modo* determinare cognitionem, seu dilectionem ex parte cogniti, & dilecti: & sic cognoscit alium, sicut seipsum; quia cognoscit, alium esse, sicut cognoscit, seipsum esse. *Alio modo* potest determinare cognitionem, & dilectionem ex parte diligentis, & cognoscentis: & sic non cognoscit alium, sicut seipsum; quia se cognoscit per suam essentiam; alium autem non per ejus essentiam. Et similiter non diligit alium, sicut seipsum; quia seipsum diligit per suam voluntatem, alium autem non diligit per ejus voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod ly *sicut* non desi-
gnat

gnat æqualitatem, ſed ſimilitudinem. Cum enim dilectio naturalis ſuper unitatem naturalem fundetur, illud, quod eſt minus unum cum eo, naturaliter minus diligit. Unde naturaliter plus diligit, quod eſt unum numero, quam quod eſt unum ſpecie, vel genere: ſed naturale eſt, quod ſimilem dilectionem habeat ad alium, ſicut ad ſeipſum, quantum ad hoc, quod ſicut ſeipſum diligit, inquantum vult ſibi bonum, ita alium diligat, inquantum vult ejus bonum.

Ad tertium dicendum, quod dilectio naturalis dicitur eſſe ipſius finis, non tanquam cui aliquis velit bonum, ſed tanquam bonum, quod quis vult ſibi, & per conſequens alii, inquantum eſt unum ſibi. Nec iſta dilectio naturalis removeri poteſt etiam ab angelis malis, quin dilectionem naturalem habeant ad alios angelos, inquantum cum eis communicant in natura: ſed odiunt eos, inquantum diverſificantur ſecundum juſtitiam, & injuſtitiam.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, ſacram ſcripturam ibi, Eccleſiaſt. decimotertio, *omne animal diligit ſibi ſimile*, debere intelligi & de dilectione naturali, & de omni re. Non eſt enim verum neceſſario, quod dilectione electiva omne animal ſibi ſimile diligat, ſed dilectione naturali; neque de animalibus tantum hoc ſic verificatur, ſed de quibuſcunque naturam participantibus. Cæterum de animalibus ibi, tanquam a notioribus nobis ad minus nota procedendo, fit mentio: in cujus ſignum pro parte concluſionis hic in text. adducitur, cum tamen non animalia ſint angeli. Quoad iſtam dilectionem naturalem, non tantum quoad naturam, poteſt intelligi etiam illud Job 1. 2. quod *Satan erat inter filios Dei*: quoniam diabolus dilectione naturali (ut dicitur hic ad *tertium*) bonos angelos dixit, licet non electiva. Immo, quia quoad naturam illud dicitur, ideo & quoad dilectionem naturalem intelligatur, oportet: quoniam dilectio hæc naturam ipſarum infallibiliter conſequitur. *Secundo* igitur per rationem artic. hujus declarare vales ſenſum rectum auctoritatum Eccleſiaſtici, & Job, declaratumque catholice ſuſtentare. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim ſtabiliatur articulus præſens.

ARTICULUS V. 306

Utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus, quam seipsum.

1. 2. *q.* 109. *a.* 3. & 2. 2. *q.* 36. *a.* 3. *cor.* & *quol.* 1. *a.* 8. *cor.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod angelus naturali dilectione non diligat Deum plus, quam seipsum. Quia, ut dictum est, (*art. præced.*) dilectio naturalis fundatur super unione naturali: sed natura divina maxime distat a natura angeli. ergo naturali dilectione angelus minus diligit Deum, quam se, vel etiam alium angelum.

2. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis: sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se: Unumquodque enim diligit aliquid, inquantum est bonum sibi. ergo dilectione naturali angelus non diligit Deum plus, quam seipsum.

3. Præterea. Natura reflectitur in seipsam. Videmus enim, quod omne agens naturaliter agit ad conservationem sui. Non autem reflecteretur in seipsam natura, si tenderet in aliud plus, quam in seipsam. Non ergo naturali dilectione diligit angelus Deum plus, quam se.

4. Præterea. Hoc videtur esse proprium charitatis, ut aliquis Deum plus, quam seipsum diligat; sed dilectio charitatis non est naturalis in angelis, sed *diffunditur in cordibus eorum per Spiritum sanctum, qui datus est eis*, ut dicit August. 12. de civ. Dei. (*ca.* 9. *post med. to.* 5.) ergo non diligunt Deum angeli dilectione naturali plus, quam seipsos.

5. Præterea. Dilectio naturalis semper manet, manente natura: sed diligere Deum plus, quam seipsum, non manet in peccante angelo, vel homine: quia, ut August. dicit 14. de civit. Dei, (*cap. ult. in princ. to.* 5.) *Fecerunt civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad Dei contemptum, cœlestem vero amor Dei usque ad contemptum sui*. ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

Sed Contra. Omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ: sed præceptum de diligendo Deum supra seipsum est præceptum morale legis. ergo est de lege naturæ. ergo dilectione naturali angelus diligit Deum supra seipsum.

Res-

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, quod angelus naturali dilectione diligit Deum plus, quam se, amore concupiscentiæ; quia scilicet plus appetit sibi bonum divinum, quam bonum suum: & quodammodo amore amicitiæ, inquantum scilicet Deo vult naturaliter angelus majus bonum, quam sibi. Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed, simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se, quam Deum; quia intensius, & principalius naturaliter diligit se, quam Deum.

Sed falsitas hujus opinionis manifeste apparet, si quis in rebus naturalibus consideret, ad quid res naturaliter moveatur. Inclinatio enim naturalis in his, quæ sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Unumquodque autem in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum, quod est, alterius est, principalius, & magis inclinatur in id, cujus est, quam in seipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his, quæ naturaliter aguntur: quia unumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, ut dicitur in 2. Phys. (*tex.* 78. *to.* 2.) Videmus enim, quod naturaliter pars se exponit ad conservationem totius: sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, hujusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis. Est enim virtuosi civis, ut se exponat mortis periculo pro totius reipublicæ conservatione. Et, si homo esset naturalis pars hujus civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum universale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam angelus, & homo, & omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id, quod est, Dei est, *sequitur, quod naturali dilectione etiam angelus, & homo plus, & principalius diligat Deum, quam seipsum*. Alioquin, si naturaliter plus seipsum diligeret, quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio esset perversa, & quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in his, quæ ex æquo dividuntur, quorum unum non est alteri ratio existendi, & bonitatis. In talibus enim unumquodque diligit naturaliter magis seipsum, quam alterum, inquantum est magis sibiipsi unum, quam alteri. Sed in illis, quorum unum est tota ratio existendi, & bonitatis alii, magis diligitur naturaliter tale alterum, quam ipsum,

psum, sicut dictum est, (*in corp.*) quod unaquæque pars diligit naturaliter totum plus, quam se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quam bonum suum singulare. Deus autem non solum est bonum unius speciei, sed est ipsum universale bonum simpliciter. Unde unumquodque suo modo naturaliter diligit Deum plus, quam seipsum.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, quod Deus diligitur ab angelo, inquantum est ei bonus, si ly *inquantum* dicat finem, sic falsum est. Non enim diligit naturaliter Deum propter bonum suum, sed propter ipsum Deum. Si vero dicat rationem amoris ex parte amantis, sic verum est. non enim esset in natura alicujus, quod amaret Deum, nisi ex eo, quod unumquodque dependet a bono, quod est Deus.

Ad tertium dicendum, quod natura reflectitur in seipsam, non solum quantum ad id, quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. Inclinatur enim unumquodque ad conservandum non solum suum individuum, sed etiam suam speciem. Et multo magis habet naturalem inclinationem unumquodque in id, quod est bonum universale simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod Deus, secundum quod est universale bonum, a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab unoquoque: Inquantum vero est bonum beatificans naturaliter † *al. universaliter* † omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.

Ad quintum dicendum, quod, cum in Deo sit unum, & idem ejus substantia, & bonum commune, omnes, qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia, inquantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus, quicunque videt eum per essentiam, impossibile est, quin diligat ipsum. Sed illi, qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen, inquantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum, quam seipsum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, quod Deus nihil impossibile nobis ad observandum in lege mandavit, immo, quod observare illius mandata est suave, utpote radicaliter connaturale homini. Si enim & mali (quod minus videtur, quam de aliis) diligunt Deum supra seipsos naturaliter; & finis omnium mandatorum est dilectio Dei supranaturalis, ad quam per dilectionem naturalem (Deo, qui semper præsto est, juvante) ascenditur: patet, quod nihil impossibilium præcepit Deus. Per artic. ergo istum, & rationem interimas hæresim pessimam *Lutheri* dicentis, Deum nobis observatu impossibilia præcepisse. *Secundo* habes: quomodo per eundem articul. & rationem demonstres, hæresim hanc merito fuisse damnatam a Concilio Trident. sess. 6. c. 11. sic: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adjuvat, ut possis. Cujus mandata gravia non sunt. Cujus jugum suave est, & onus leve.* Item can. 18. illius sess. ait: *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit.* Damnatur ergo (ut patet ex connexione ad capitulum illud 11.) per hunc canonem *duplex* hæresis; *illa*, scilicet, quæ Deum homini impossibilia mandasse dicit; & *illa*, quæ etiam (vesaniam suam tam in altum extendendo) justificato homini impossibilia esse servatu mandata blasphemat. Damnatur & a Matth. 7. per hoc, quod Dominus ibi (data lege ca. 5. 6. & partim 7.) dicit: *Petite, & dabitur vobis; quærite, & invenietis, pulsate, & aperietur vobis.* Per hoc enim, quod vis finita legis datione dicit *Petite*, &c. idest, mentionem facit de auxilio divino nobis volentib. affuturo, declarat aperte recte intelligentibus, quod mandatorum legis observantia intelligitur semper cum auxilio divino, non viribus nostris tantum (contra *Pelagium*) adimplenda: & consequenter per hoc damnat hæresim illam dicentem, Deum præcepisse nobis impossibilia ad observandum. Quis enim nesciat; Deum esse omnipotentem? & omnipotenti nihil esse, aut posse esse impossibile? & omnia nos posse, non quidem viribus nostris, sed omnipotentis virtute adjutos? Hoc sub persona propria intellexit de cunctis Apost. quando dixit Phil.4. *Omnia possum in*

eo, *qui me confortat*, Christo. De hac re vide plura in Veritatibus aureis sup. *Gen.* 1. *concl.* 8. & *c.* 29. *concl.* 2. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio. Si contra illam *Lutheri* plura volueris & consequenter plura pro nobis: vide Deut. 15. a ly *Mandatum hoc* usque ad ly *in corde tuo*, *ut facias illum*. Vide D. Hier. de expositione fidei ad *Damasum* Papam epist. *qui dicunt*; *impossibile aliquid homini a Deo præceptum esse*, *& mandata ejus non a singulis posse servari*, *execramur*, inquit, *eorum blasphemiam*. Hieron. item in *dial. contra Pelag. lib.* 2. *c.* 17. Ambr. *lib.* 1. *de Jacob*, *& vita beata c.* 3. Basi. *in reg. monach. c.* 83. Aug. lib. 2. c. 7. de pec. meritis. *Non possum*, inquit, *dubitare*, *nec Deum aliquid impossibile præcepisse*, *nec Deo ad opitulandum*, *& adjuvandum*, *quo fiat*, *quod jubet*, *impossibile aliquid esse*.

QUÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ, in quatuor articulos divisa.

POst ea, quæ præmissa sunt de natura angelorum, & cognitione, & voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione, sive universaliter de eorum exordio. Et hæc consideratio est *tripartita*. Nam *Primo* considerabimus, quomodo producti sunt in esse naturæ. *Secundo*, quomodo perfecti sunt in gratia, vel gloria. *Tertio*, quomodo aliqui ex eis facti sunt mali.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum Angelus habeat causam sui esse.
Secundo. Utrum Angelus sit ab æterno.
Tertio. Utrum Angelus sit creatus ante corporalem creaturam.
Quarto. Utrum Angeli fuerint creati in cœlo empyreo.

ARTICULUS I. 307

Utrum Angeli habeant causam sui esse.

quol. 3. *art.* 6. *corp.* & *opusc.* 2. *c.* 74. & *opusc.* 15. *c.* 3. 9. & 17.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod angeli non habeant causam sui esse. De his enim, quæ sunt a Deo creata, agitur Gen. 1. sed

nulla mentio fit ibi de angelis. ergo angeli non sunt creati a Deo.

2. Præterea. Philosophus dicit in 8. met. (*tex.* *16. to.* 3.) quod, si aliqua substantia sit forma sine materia, statim per seipsam est ens, & unum, & non habet causam, quæ faciat eam ens, & unum: sed angeli sunt formæ immateriales, ut supra ostensum est. (*q.* 50. *a.* 2.) ergo non habent causam sui esse.

3. Præterea. Omne, quod fit ab aliquo agente, per hoc, quod fit, accipit formam ab eo: sed angeli, cum sint formæ, non accipiunt formam ab aliquo agente. ergo angeli non habent causam agentem.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 148. *Laudate eum omnes angeli ejus*. Et postea subdit: *Quoniam ipse dixit, & facta sunt*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, & angelos, & omne id, quod præter Deum est, a Deo factum esse*. Solus enim Deus est suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei, & esse ejus, ut ex superioribus patet. (*qu.* 3. *art.* 4.) Et ex hoc manifestum est, quod solus Deus est ens per suam essentiam; omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem, quod est per participationem, causatur ab eo, quod est per essentiam: sicut omne ignitum causatur ab igne. Unde necesse est, Angelos a Deo creatos esse.

Ad primum ergo dicendum, quod August. dicit in 11. de civ. Dei, (*c.* 9. & 33. *cir. fin. tom.* 5.) quod Angeli non sunt prætermissi in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine cœli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium significati, quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorpoream naturam. Et, si eis fuisset expressum, aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, & a qua Moyses eos præcipue revocare intendebat.

Ad secundum dicendum, quod substantiæ, quæ sunt formæ subsistentes, non habent causam aliquam formalem sui esse, & suæ unitatis, nec causam agentem per transmutationem materiæ de potentia in actum; sed habent causam producentem totam substantiam.

Et per hoc patet solutio ad Tertium.

AP-

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæresim *Hermanni Riſſuich* dicentis, quod angeli ſive boni, ſive mali non ſunt creati a Deo. Item *Simonis Magi* dicentis, angelos factos a quibuſdam ſenſibus de cœlo præditis. Item *Algazelis* (Direct. Inquiſito. 2. *par*. *q*. 4.) dicentis, quod a primo angelo productus eſt ſecundus, a ſecundo tertius, & deinceps uſque in finem. Contra hos omnes enim militat probatio concluſionis oſtendens manifeſte : quod omnes ſingillatim ſunt a ſolo Deo creati. Si etiam habent angeli (ut dicit concluſio) cauſam ſui eſſe, potes ex ratione evellere hæreſim *Libertinorum* dicentium, angelos nihil eſſe. Item *Doſithei* dicentis, angelos non eſſe. *Secundo* habes: quomodo per rationem has omnes demonſtres merito fuiſſe damnatas a ſcripturis paſſim; & ſpecialiter a Pſ. 103. *Qui facis angelos tuos ſpiritus*; & Dan. 3. *Benedicite omnia opera Domini Domino, benedicite angeli Domini Domino* : ergo ſecundum eum angeli ſunt opera Domini. Item a Concil. *Nicæno* ſic: *Credimus in unum Deum patrem omnipotentem, & omnium viſibilium, inviſibiliumque factorem*. Item ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus, cum omnia conſona ſint, in credibilibus maxime *Nicæno* illi *primo*. Item ſpeciatim ab *Innoc. III.* in Concil. *Later.* de ſum. Trin. & fi. cathol. firmiter, ſic: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus Deus pater, & filius, & Spiritus ſanctus*, &c. *eſt unum univerſorum principium*, &c. *qui ſua omnipotenti virtute ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam*. Hæc ibi. *Tertio* vides : quomodo ex his viciſſim firmetur concluſio. Cæterum ſi plura contra illas hæreſes, & conſequenter plura pro nobis vis legere, vide *Job tertio, quarto, de Beemoth* (hic ſecundum BB. Hieronym. & Gregor. eſt diabolus) vide ibidem Beatum Gregor. Item *Ezech. trigeſimo primo*, ſub nomine Regis *Aſſur*, hic eſt diabolus, de angelis, quod ſint, vide *Gene. vigeſimo oct.* 18. 19. 32. 22. *Exod. decimo quarto*. *Joſue quinto, Judic. primo, Tob.* 5. *&c. Judith decimo, tertio*, 4. *Reg*. 19. *Dan*. 3. & in mille locis. Quod ſint facti a Deo, vide Theophylactum ſuper *c* 1. *ad Heb*. D. Aug. *in Soliloquiis*, D. Greg. *in Hom. de decem drachmis*, D. Dionyſ. *de cœleſt. hierar.*

AR-

ARTICULUS II. 308

Utrum Angelus sit productus a Deo ab æterno.

Po. q. 3. a. 18. & 19.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Angelus sit productus a Deo ab æterno. Deus enim est causa angeli per suum esse: non enim agit per aliquid additum suæ essentiæ: sed esse ejus est æternum. ergo ab æterno angelos produxit.

2. Præterea. Omne, quod quandoque est, & quandoque non est, subjacet tempori: sed angelus est supra tempus, ut dicitur in libro de causis. (*propos.* 2. *to.* 3.) ergo Angelus non quandoque est, & quandoque non est, sed semper.

3. Præterea. Augustinus (*ex lib.* 13. *de Trin. cap.* 8. *to.* 3. *& lib.* 2. *Soliloq. cap.* 19. *to.* 1.) probat incorruptibilitatem animæ per hoc, quod per intellectum est capax veritatis: sed, sicut veritas est incorruptibilis, ita est æterna. ergo natura intellectualis & animæ, & angeli non solum est incorruptibilis, sed etiam æterna.

Sed Contra est, quod dicitur Prover. 8. ex persona Sapientiæ genitæ: *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio*: sed angeli sunt facti a Deo, ut ostensum est. (*art. præc.*) ergo angeli aliquando non fuerunt.

Respondeo dicendum, quod *solus Deus pater, & filius, & Spiritus sanctus est ab æterno*. Hoc enim fides catholica indubitanter tenet: & omne contrarium est sicut hæreticum refutandum. Sic enim Deus creaturas produxit, quod eas ex nihllo fecit, idest, postquam nihil fuerat.

Ad primum ergo dicendum, quod esse Dei est ipsum ejus velle. Per hoc ergo, quod Deus produxit angelos, & alias creaturas per suum esse, non excluditur, quin eas produxerit per suam voluntatem. Voluntas autem Dei non de necessitate se habet ad productionem creaturarum, ut supra dictum est. (*q.* 19. *ar.* 4. *& q.* 46. *art.* 1.) Et ideo produxit & quæ voluit, & quando voluit.

Ad secundum dicendum, quod angelus est supra tempus, quod est numerus motus cœli; quia est supra omnem motum corporalis naturæ. Non tamen est supra tempus, quod est numerus successionis esse ejus post non esse; & etiam quod est numerus successionis, quæ est in operationibus ejus.

Unde

Unde August. dicit 8. super Gen. ad lit. (*cap.* 20. *&* 22. *tom.* 3.) quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus.

Ad tertium dicendum, quod angeli, & anima intellectiva ex hoc ipso, quod habent naturam, per quam sunt capaces veritatis, sunt incorruptibiles, sed hanc naturam non habuerunt ab æterno, sed data fuit eis a Deo, quando ipse voluit. Unde non sequitur, quod angeli sint ab æterno.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem declares, illam opinionem *Origenistarum*, qua dicunt creaturas (ergo & angelos) esse Deo coæternas, esse hæreticam. Licet enim hoc per rationem simpliciter demonstrativam declarare non possis, ut habetur ex *q.* 46. *art.* 2. tamen per veritatem fidei in corpore hic præsuppositam idipsum de hæresi convincere potes. Ad hoc Origenicum dogma videtur reduci error ille *Averrois* 8. *Metaph.* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentis, nihil posse habere esse post omnino non esse. Eadem itaque via & hunc tanquam contra fidem obloquentem convincere potes. *Secundo* habes: quomodo solvas argumenta contradicentia Conciliis, & sacris literis temporalitatem angelorum, seu creaturarum ponentibus. Verbi gratia Concilio *Lateran.* sub *Innocentio III.* (vide supra, *ar.* 1. notando ly *ab initio temporis*) *Niceno* (vide ibi, notando ly *factorem*, idest, creatorem in tempore) & aliis sequentibus sacris literis, Proverb. 8. *Antequam quicquam faceret a principio*, Joann. 17. *Clarifica me*, &c. *priusquam mundus fieret*. Gen. 1. *In principio*, scilicet, temporis: Vide supra, *q.* 46. *art.* 3. & 61. *art.* 1. *ad primum*, *creavit Deus cœlum*, *&* *terram*. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio nostra.

A R T I C U L U S III. 307

Utrum Angeli sint creati ante mundum corporeum.

2. *d.* 32. *q.* 1. *ar.* 3. *&* *po.* *q.* 3. *ar.* 18. *&* 19.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hieronym. super epistolam ad Titum. (*c.* 1.

(c. 1. *super illud: Quam promisit ille, qui non est mentitus, &c.*) *Sex millia nondum nostri temporis complentur annorum. Et quanta tempora, quantasque sæculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, cæterique Ordines Deo servierunt?* Damasc. etiam dicit in 2. lib. (*Orth. fidei, cap. 3. circa fin.*) *Quidam dicunt, quod ante omnem creationem geniti sunt angeli, ut Theologus dicit Gregorius: Primum quidem excogitavit angelicas virtutes, & cœlestes, & excogitatio opus ejus fuit.*

2. Præterea. Angelica natura est media inter naturam divinam, & naturam corpoream: sed natura divina est ab æterno; natura autem corporea ex tempore. ergo natura angelica facta est ante creationem temporis, & post æternitatem.

3. Præterea. Plus distat natura angelica a natura corporali, quam una natura corporalis ab alia: Sed una natura corporalis fuit facta ante aliam: unde & sex dies productionis rerum in principio Genes. describuntur. ergo multo magis natura angelica facta est ante omnem naturam corporalem.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram:* non autem hoc esset verum, si aliquid creasset ante ea. ergo angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc invenitur *duplex* sanctorum Doctorum sententia.

Illa tamen probabilior videtur, quod angeli simul cum creatura corporea sunt creati. Angeli enim sunt quædam pars universi. Non enim constituunt per se unum universum: sed tam ipsi, quam creatura corporea, in constitutionem unius universi conveniunt. Quod apparet ex ordine unius creaturę ad aliam. Ordo enim rerum adinvicem est bonum universi. Nulla autem pars perfecta est a suo toto separata. Non est igitur probabile, quod Deus, *cujus perfecta sunt opera*, ut dicitur Deut. 32. creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creaverit.

Quamvis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipue propter sententiam Greg. Nazian. cujus *tanta est in doctrina Christiana auctoritas, ut nullus unquam ejus dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasii documentis*, ut Hieron. dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. loquitur secundum sententiam Doctorum Græcorum, qui omnes

omnes hoc concorditer sentiunt, quod angeli sunt ante mundum corporeum creati.

Ad secundum dicendum, quod Deus non est aliqua pars universi, sed est supra totum universum, præhabens in se eminentiori modo totam universi perfectionem: Angelus autem est pars universi. Unde non est eadem ratio.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporeæ omnes sunt unum in materia; sed angeli non conveniunt in materia cum creatura corporea. Unde, creata materia corporalis creaturæ, omnia quodammodo sunt creata; non autem creatis angelis esset ipsum universum creatum. Si vero contrarium teneatur, quia dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, exponendum est, *in principio*, idest, *in filio*, vel *in principio temporis*, non autem *in principio*, idest, *antequam nihil fieret*: nisi dicatur, *antequam nihil in genere corporalium fieret creaturarum*.

APPENDIX.

Ex articulis habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod multa scripturarum testimonia (puta Eccles. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*. Job 41. *Iste Beemoth, quem feci tecum*. Per Beemoth intelligitur Satanas. Gen. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*; ibi c. 2. *Requievit die septimo ab omni opere, quod patrarat*, & si qua sunt alia) possunt stante fide *dupliciter* exponi; quamvis melius in uno sensu, quam in alio. Taceo, quod per rationem adductam in corpore pro Latinis monstrare potes. *Secundo* habes: quod Doctores hi rectius in hac materia senserunt, scilicet, Magister Sententiarum *lib.* 2. *d.* 2. cum Scholasticis, DD. Augustinus 1. *de civit. Dei c.* 6. 9. & *lib.* 2. *cap.* 15. 16. Greg. 22. *Moral. cap.* 20. 24. 25. Epiphanius contra hæreses *lib.* 2. *tomo* 2. *hæresi* 65. & plurimi alii. Hi absque omni dubio fatendum docent, angelos simul cum mundo corporeo creatos. Nec obstat illud Apostoli ad Titum 1. *Quam*, scilicet, felicitatem, *promisit Deus ante tempora sæcularia*. Quasi quod ante ista materialia visibilia sæcula fuerint angeli, quibus promiserit Deus illam. Hoc, inquam, non obstat: quoniam secundum August. 12. *de civit. Dei cap.* 16. ly *promisit* stat pro decrevit, ut dicamus, *Quam promisit*, &c. idest, quam Deus decrevit in sua æterna prædestinatione dare in tempore suis per Chri-

Christum. Sunt, qui (*ut Soto*, *Major*, *Melchior Cano*, *Magister Ferrariensis* super 2. *contra gentes c.* 83.) sententiam Græcorum reputent esse errorem contra fidem, seu hæreticam: Latinorum vero oppositam esse definitam de fide in Concil. *Lateranen.* supra in corp. citato, & ad *opusc.* 23. D. Thomæ, quod videtur nonnihil eis obstare, respondent non esse verum opusculum ejus. Mihi videtur (si Ecclesiæ placeat) sequendus hic Reverendiss. Cajetanus. Vide notationem supra post prob. concl. *Tertio* vides: quomodo ex prædictis vicissim Angelica articuli doctrina juvetur, & declaretur.

ARTICULUS IV. 310

Utrum Angeli sint creati in Cœlo Empyreo.

Infr. q. 102. *a.* 1. *&* 4. 1. *&* 2. *d.* 6. *a.* 3. *co. & op.* 25. *c.* 17. *fi.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint creati in cœlo empyreo. Angeli enim sunt substantiæ incorporeæ: sed substantia incorporea non dependet a corpore secundum suum esse, & per consequens neque secundum suum fieri. ergo angeli non sunt creati in loco corporeo.

2. Præterea. August. dicit 3. super Genes. ad literam, (*c.* 10. *ante med. to.* 3.) quod angeli fuerunt creati in superiori parte aeris. non ergo in cœlo empyreo.

3. Præterea. Cœlum empyreum dicitur esse cœlum supremum. Si igitur angeli creati fuissent in cœlo empyreo, non convenisset eis in superius cœlum ascendere. Quod est contra id, quod ex persona angeli peccantis dicitur Isa. 14. *Ascendam in cœlum*.

Sed Contra est, quod Strabus dicit super illud: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*. (*refertur in gl. ord. super hæc verba*) *Cœlum non visibile firmamentum hic appellat*, *sed empyreum*, *idest igneum*, *vel intellectuale*, *quod non ab ardore*, *sed a splendore dicitur*: *Quod statim factum angelis est repletum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præc.*) ex creaturis corporalibus, & spiritualibus unum universum cònstituitur. Unde sic creatæ sunt spirituales creaturæ, quod ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent, & toti creaturæ corporali præsident. Unde *conveniens fuit*, *quod*

An-

Angeli in supremo corpore crearentur, tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes, sive id dicatur cœlum empyreum, sive qualitercunque nominetur. Unde Isidorus dicit, quod supremum cœlum est cęlum angelorum, super illud Deut. 10. *Domini Dei tui est cœlum, & cœlum cœli*. (*Refertur ex Glos. ord. super hunc tex.*)

Ad primum ergo dicendum, quod angeli non sunt creati in loco corporeo, quasi dependentes a corpore secundum suum esse, vel secundum suum fieri. Potuisset enim Deus angelos ante totam creaturam corporalem creasse, ut multi sancti Doctores tenent. Sed facti sunt in loco corporeo ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, & quod sua virtute corporea contingunt.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus forte per supremam partem aeris intelligit supremam partem cœli, cum quo aer quandam convenientiam habet propter suam subtilitatem, & diaphaneitatem. Vel loquitur non de omnibus angelis, sed de illis, qui peccaverunt, qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Nihil autem prohibet dicere, quod superiores angeli habentes virtutem elevatam, & universalem supra omnia corpora, sint in supremo creaturæ corporeæ creati; alii vero habentes virtutes magis particulares sunt creati in inferioribus corporibus.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi non de cœlo aliquo corporeo, sed de cœlo sanctæ Trinitatis; in quod angelus peccans ascendere voluit, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari, ut infra patebit. (*qu.* 63. *art.* 3.)

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Psal. 148. *Laudate eum cœli cœlorum*. Hoc est, secundum expositionem aliquorum Doctorum, Laudet eum cœlum empyreum, hoc præ nobilitate sua vocatur pluraliter cœli cum omnibus angelorum ordinibus, & hierarchiis. Innuit ergo probabiliter Psalmus ille, angelos fuisse ibi creatos. Simili ratione potes merito dictum ostendere 3. Reg. 8. *Si enim cœli cęlorum te non capiunt*, &c. & ab ecclesia clarius, *Cœli, cœlorumque virtutes*; & Luc. 21. *Virtutes cęlorum movebuntur:* & talia hujusmodi. Idem enim probabiliter innuitur omnibus his in locis, notando, quod in *Psal.* & *Reg.* nomine cœlorum, in præfa-

tione autem *Eccl.* & *Luc.* nomine Virtutum significantur angeli. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO LXII.

De Perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloriæ, in novem articulos divisa.

CONsequenter investigandum est, quomodo Angeli facti sunt in esse gratiæ, vel gloriæ.

Et circa hoc quæruntur novem.

Primo. Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

Secundo. Utrum indiguerint gratia ad hoc, quod ad Deum converterentur.

Tertio. Utrum fuerint creati in gratia.

Quarto. Utrum suam beatitudinem meruerint.

Quinto. Utrum statim post meritum beatitudinem adepti fuerint.

Sexto. Utrum gratiam, & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium receperint.

Septimo. Utrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis dilectio, & cognitio naturalis.

Octavo. Utrum postmodum potuerint peccare.

Nono. Utrum post adeptionem gloriæ potuerint proficere.

ARTICULUS I. 311

Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

2. *d.* 4. *ar.* 1. & *quoli.* 9. *ar.* 3. *cor.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in lib. de Eccl. dog. (*ca.* 59. *to.* 3. *inter opera Aug.*) quod *Angeli, qui in illa, in qua creati sunt, beatitudine perseverant, non natura possident bonum, quod habent*. Sunt ergo angeli creati in beatitudine.

2. Præterea. Natura angelica est nobilior, quam corporalis: sed creatura corporalis statim in principio suæ creationis fuit creata formata, & perfecta; nec informitas præcessit in ea formationem tempore, sed natura tantum, ut Augustin. dicit primo super Gen. ad lit. (*c.* 15. *parum a princ. to.* 3.) ergo nec naturam angelicam creavit Deus informem, & imperfectam; sed ejus formatio, & perfectio

fectio est per beatitudinem, secundum quod fruitur Deo. ergo fuit creata beata.

3. Præterea. Secundum August. 4. super Gen. ad lit. (*ca.* 34. *&* *l.* 5. *c.* 5. *to.* 3.) ea, quæ leguntur facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt: & sic oportet, quod statim a principio creationis rerum fuerint omnes illi sex dies: sed in illis sex diebus, secundum ejus expositionem, mane fuit cognitio angelica, secundum quam cognoverunt Verbum, & res in Verbo. ergo statim a principio creationis cognoverunt Verbum, & res in Verbo: sed angeli beati sunt per hoc, quod Verbum vident. ergo statim a principio suæ creationis angeli fuerunt beati.

Sed Contra. De ratione beatitudinis est stabilitas, sive confirmatio in bono: sed angeli non statim ut creati sunt, fuerunt confirmati in bono, quod casus quorundam ostendit. Non ergo angeli in sua creatione fuerunt beati.

Respondeo dicendum, quod nomine beatitudinis intelligitur ultima perfectio rationalis, seu intellectualis naturæ: & inde est, quod naturaliter desideratur; quia unumquodque naturaliter desiderat suam ultimam perfectionem.

Ultima autem perfectio rationalis, seu intellectualis naturæ est *duplex*. *Una* quidem, quam possunt assequi virtute suæ naturæ; & hæc quodammodo beatitudo, vel felicitas dicitur. Unde & Arist. (*lib.* 10. *Eth. cap.* 8. *to.* 5.) perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse ultimam hominis felicitatem. sed super hanc felicitatem est *Alia* felicitas, quam in futuro expectamus, qua videbimus Deum sicuti est. Quod quidem est supra cujuslibet intellectus creati naturam, ut supra ostensum est. (*q.* 12. *a.* 4.)

Sic igitur dicendum est, quod *quantum ad primam beatitudinem, quam angelus assequi virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus:* Quia perfectionem hujusmodi angelus non acquirit per aliquem motum discursivum, sicut homo; sed statim ei adest propter suæ naturæ dignitatem, ut supra dictum est. (*q.* 58. *ar.* 3. *&* 4.) *Sed ultimam beatitudinem, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non statim in principio suæ creationis habuerunt:* quia hæc beatitudo non est aliquid naturæ, sed naturæ finis. Et ideo non statim eam a principio debuerunt habere.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo ibi

 acci-

accipitur pro illa perfectione naturali, quam angelus habuit in statu innocentiæ.

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis statim in principio suæ creationis habere non potuit perfectionem, ad quam per suam operationem perducitur. Unde secundum Aug. (*tum lib.* 5. *de Gen. ad liter. cap.* 4. *post med.* & *cap.* 23. *fere per tot. tum lib.* 8. *cap.* 3. *a prin. to.* 3.) germinatio plantarum ex terra non statim fuit in primis operibus, in quibus virtus sola germinativa plantarum data est terræ. Et similiter creatura angelica in principio suæ creationis habuit perfectionem suæ naturæ, non autem perfectionem, ad quam per suam operationem pervenire debebat.

Ad tertium dicendum, quod angelus *duplicem* habet verbi cognitionem: *unam*-naturalem, & *aliam* gloriæ: *Naturalem* quidem, qua cognoscit Verbum per ejus similitudinem in sua natura relucentem: Cognitionem vero *gloriæ*, qua cognoscit Verbum per suam essentiam. Et utraque cognoscit angelus res in Verbo; sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriæ perfecte. Prima ergo cognitio rerum in Verbo affuit angelis a principio suæ creationis, secunda vero non, sed quando facti sunt beati per conversionem ad bonum. Et hæc proprie dicitur cognitio matutina.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim *Begardorum* dicentem, quod omnis intellectualis natura est in seipsa naturaliter beata. Nec obviari potest dicendo, hanc Begardos intelligere de beatitudine, quæ non est ultima, quoniam non damnaretur a Concilio universaliter (ut videbis) cum saltem angeli beatitudinem, quę non est ultima, statim naturaliter in seipsis habuerint. Ergo, si angeli non sunt creati beati (ut dicitur hic) & tamen sunt creati naturæ intellectuales, sequitur apertissime, quod natura intellectualis non est in seipsa naturaliter beata. Nam, si esset sic beata, tunc necessario sequeretur, angelos creatos fuisse beatos, imo ipsos non potuisse non creari beatos, ex quo natura intellectualis creabatur. Taceo, quod, si ponerentur creati in beatitudine, tunc, cum de ratione beatitudinis, quam ponimus, sit confirmatio in gratia, peccatum in Angelis postmodum cadere non potuisset, quod est hæresis manifesta. Cæterum ad id, unde digressi sumus. *Secunda*

do igitur habes: quomodo per rationem demonstres, *Begardorum* phantasiam illam merito fuisse in Concilio *Viennensi* damnatam a Papa *Clemente V.* postquam recitaret inter alios errores, dicere quosdam, quod quælibet intellectualis creatura in seipsa naturaliter est beata, inquit: Clementina tit. de hæreticis. *Ad nostrum. Nos sacro approbante Concilio. Sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus, & reprobamus omnino.* Hæc ibi. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim angelica firmetur conclusio præsens, atque declaretur.

ARTICULUS II. 312

Utrum Angelus indiguerit gratia ad hoc, quod converteretur in Deum.

2. dist. 5. q. 2. ar. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus non indiguerit gratia ad hoc, quod converteretur in Deum. Ad ea enim, quæ naturaliter possumus, gratia non indigemus: sed naturaliter angelus convertitur in Deum: quia naturaliter Deum diligit, ut ex supra dictis patet. (*q. 60. ar. 4.*) ergo angelus non indiguit gratia ad hoc, quod converteretur in Deum.

2. Præterea. Ad ea tantum videmur indigere auxilio, quæ sunt difficilia: sed converti ad Deum non erat difficile angelo, cum nihil esset in eo, quod huic conversioni repugnaret. ergo angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc, quod converteretur in Deum.

3. Præterea. Converti ad Deum est se ad gratiam præparare: Unde Zach. 1. dicitur: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos:* Sed nos non indigemus gratia ad hoc, quod nos ad gratiam præparemus; quia sic esset abire in infinitum. ergo non indiguit gratia angelus ad hoc, quod converteretur in Deum.

Sed Contra. Per conversionem ad Deum angelus pervenit ad beatitudinem. Si igitur non indiguisset gratia, ad hoc, quod converteretur in Deum, sequeretur, quod non indigeret gratia ad habendam vitam æternam: quod est contra illud Apost. Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.*

Respondeo dicendum, quod *Angeli indiguerunt gratia ad hoc, quod converterentur in Deum, prout est objectum beatitudinis.* Sicut enim superius di-

ctum eſt, (*q.60. a.* 2.) naturalis motus voluntatis eſt principium omnium eorum, quæ volumus: naturalis autem inclinatio voluntatis eſt ad id, quod eſt conveniens ſecundum naturam. Et ideo, ſi aliquid ſit ſupra naturam, voluntas in id ferri non poteſt, niſi ab aliquo alio ſupernaturali principio adjuta: ſicut patet, quod ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generandum ignem. Sed generare carnem eſt ſupra naturalem virtutem ignis. Unde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, niſi ſecundum quod movetur ut inſtrumentum ab anima nutritiva. Oſtenſum eſt autem ſupra, (*q.* 12. *ar.*4. *&* 5.) cum de Dei cognitione ageretur, quod videre Deum per eſſentiam, in quo ultima beatitudo rationalis creaturæ conſiſtit, eſt ſupra naturam cujuslibet intellectus creati. Unde nulla creatura rationalis poteſt habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, niſi mota a ſupernaturali agente: & hoc dicimus auxilium gratiæ. Et ideo dicendum eſt, quod angelus in illam beatitudinem voluntate converti non potuit, niſi per auxilium gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus naturaliter diligit Deum, inquantum eſt principium naturalis eſſe. Hic autem loquimur de converſione ad Deum, inquantum eſt beatificans per ſuæ eſſentiæ viſionem.

Ad ſecundum dicendum, quod difficile eſt, quod tranſcendit potentiam: ſed hoc contingit eſſe *dupliciter*. *Uno modo*, quia tranſcendit potentiam ſecundum ſuum naturalem ordinem: & tunc, ſi ad hoc poſſit pervenire aliquo auxilio, dicitur difficile; ſi autem nullo modo, dicitur impoſſibile; ſicut impoſſibile eſt hominem volare. *Alio modo* tranſcendit aliquid potentiam, non ſecundum ordinem naturalem potentiæ, ſed propter aliquod impedimentum potentiæ adjunctum: ſicut aſcendere non eſt contra naturalem ordinem potentiæ animæ motivę; quia anima, quantum eſt de ſe, nata eſt moveri in quamlibet partem, ſed impeditur ab hoc propter corporis gravitatem. unde difficile eſt homini aſcendere. Converti autem ad beatitudinem ultimam homini quidem eſt difficile, & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis, & infectione peccati: ſed angelo eſt difficile propter hoc ſolum, quod eſt ſupernaturale.

Ad tertium dicendum, quod quilibet motus voluntatis in Deum poteſt dici converſio in ipſum. Et ideo *triplex* eſt converſio in Deum. *Una* quidem

per

per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ jam Deo fruentis: & ad hanc conversionem requiritur gratia consummata. *Alia* conversio est, quæ est meritum beatitudinis: & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. *Tertia* conversio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam: & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis, secundum illud Thren. ult. *Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Unde patet, quod non est procedere in infinitum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas heresim *Pelagianorum*, & *Cœlestinorum* dicentium, Gratiam non esse abjiciendam, velut prorsus inutilem, sed esse amplectendam, quia, illa accedente, facilius quis potest salvari. His verbis innuunt, sine gratia posse beatitudinem acquiri, licet difficilius, quam cum gratia. Item hæresim *Melanchtonicorum* dicentium: ad gratiam Dei consequendam hominem (intellige & angelum) se preparare posse ex puris naturalibus viribus. Nam se præparare ad gratiam consequendam est converti ad Deum, ut objectum beatificum, & posse salvari præsupponit conversionem ad Deum. Secundum ergo istos non indiget homo, & consequenter nec angelus gratia ad hoc, quod convertatur in Deum, ut objectum beatificum, & consequenter iste Sancti Doctoris articulus directe pugnat contra illos. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito hæreses has fuisse damnatas ab Apostolo 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes a nobis quasi ex nobis cogitare aliquid*. Si enim non sumus sufficientes cogitare, ergo nec velle, quoniam incogitata velle non possumus; si non velle, ergo nec operari, quoniam operari humanum (idem semper hic de angelis facito judicium) præsupponit & velle, & cogitare. *Sed sufficientia* (subdit Apostolus) *nostra ex Deo est*. Non dicit tantum facilitas (ut *Pelagius*) nostra ex Deo est. Item a Concilio *Arausicano* sub *Leone I.* sic c. 3. dicente: *si quis invocationem humanam gratiæ Dei dicit posse fieri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti: inventus sum a non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant*. Et c. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus,*

volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitus, ut credamus, velimus, vel hæc omnia (sicut oportet) agere valeamus, per infusionem, & inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confitetur; aut humilitati, vel obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium, nec ut obedientes, & humiles simus ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti. Quid habes, quod non accepisti? & Gratia Dei sum id, quod sum, & ca. 22. Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum. Hæc ibi. Vide hoc totum Concilium vere aureum. Item a Concil. *Milevitano* cap. 4. *Quisquis dixerit, gratiam Dei propter hoc tantum nos adjuvare, quia per ipsam nobis revelatur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus; Anathema sit.* Hæc ibi. Item a Concil. *Trid.* sess. 6. can. 1. *Si quis dixerit, hominem in suis operibus per naturæ vires posse absque divina gratia justificari coram Deo: Anathema sit.* & 2. *si quis dixerit ad hoc solum gratiam dari, ut facilius homo juste vivere, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen, & difficulter possit: Anathema sit* Concordat cum *Milevitano* cap. quinto & canon. tertio. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, & adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei gratia justificationis conferatur: Anathema sit.* Hæc ibi, & ne istas Ecclesiæ definitiones angelis applicare detrectes, quia tunc non peccaverant, audi de natura sine peccato Concilium *Arausicanum* cap. 19. loquens sic: *Natura humana, etiamsi in illa integritate maneret, in qua condita est, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret.* Hæc ibi. Si ergo juxta Concilium natura creata etiam integra sine adjutorio Dei peccaret, multo utique magis sine tali adjutorio se in Deum converteτe non posset. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS III. 313

Utrum Angeli sint creati in gratia.

2. 2. *q.* 5. *ar.* 1. *corp. &* 2. *dist.* 4. *ar.* 3. *& dist.* 5. *q.* 2. *art.* 2. *corp. & quol.* 9. *q.* 4. *ar.* 3. *corp.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint creati in gratia. Dicit enim August. 2. super Gen. ad lit. (*cap.* 8. *tom.*) quod *angelica natura primo erat informiter creata, & cælum dicta: postmodum vero formata est, & lux appellata*: sed hæc formatio est per gratiam. ergo non sunt creati in gratia.

2. Præterea. Gratia inclinat creaturam rationalem in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuisset, nullus angelus fuisset a Deo aversus.

3. Præterea. Gratia medium est inter naturam, & gloriam: sed angeli non fuerunt beati in sua creatione. ergo videtur quod nec etiam creati sunt in gratia, sed primo in natura tantum, postea autem adepti sunt gratiam; & ultimo facti sunt beati.

Sed Contra est, quod August. dicit 12. de Civit. Dei: (*cap.* 9. *a. med. to.* 5.) *Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille, qui eos cum sua voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhærent, creavit simul in eis condens naturam, & largiens gratiam?*

Respondeo dicendum, quod, quamvis super hoc sint diversæ opiniones, *quibusdam* dicentibus, quod creati sunt angeli in naturalibus tantum, *aliis* vero, quod sunt creati in gratia: Hoc tamen *probabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum consonum est, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente*. Sic enim videmus, quod omnia, quæ processu temporis per opus divinæ providentiæ creata a Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam seminales rationes, ut August. dicit 8. sup. Gen. ad lit. (*cap.* 3. *& li.* 5. *cap.* 23. *in princ. to.* 3.) sicut arbores, & animalia, & alia hujusmodi. Manifestum est autem, quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem. Unde 1. Joan. 3. Gratia *semen* Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionem Augustini ponitur, quod statim

in prima creatione corporalis creaturæ inditæ sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuum: ita statim a principio sunt angeli creati in gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod informitas illa angeli potest intelligi vel per comparationem ad formationem gloriæ, & sic præcessit tempore informitas formationem; vel per comparationem ad formationem gratiæ, & sic non præcessit ordine temporis, sed ordine naturæ, sicut etiam de formatione corporali Augustinus ponit. (*lib. 1. sup. Gen. ad lit. ca. 15. to. 3.*)

Ad secundum dicendum, quod omnis forma inclinat suum subjectum secundum modum naturæ ejus. Modus autem naturalis intellectualis naturæ est, ut libere feratur in ea, quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non imponit necessitatem; sed habens gratiam potest ea non uti, & peccare.

Ad tertium dicendum, quod, quamvis gratia sit medium inter naturam, & gloriam ordine naturæ: tamen ordine temporis in natura creata non debuit simul esse gloria cum natura; quia est finis operationis ipsius naturæ per gratiam adjutæ. Gratia autem non se habet ut finis operationis; quia non est ex operibus, sed ut principium bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conveniens fuit.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, scripturam Job 40. (*Ipse Behemoth est principium viarum Dei*) & Ezech. 31. (*cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei. Abietes non adæquaverunt summitatem ejus. Platani non fuerunt æquales frondibus ejus, omne lignum pretiosum paradisi Dei non est assimilatum ei, & pulchritudini ejus, quoniam speciosum fecit eum in multis condensis frondibus*) & 28. (*Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum*, &c. *Aurum opus decoris tui*, &c. *Tu Cherub extentus, & protegens in monte sancto Dei, & in medio lapidum ignitorum perfectus ambulasti*) rite probabiliter exposita (ut facit *B. Gregorius*, & recitatur in decretorum lib. *De pœnit. dist.* 2. *Principium*) dicere, quod angeli sunt creati in gratia. Pro quo nota ly *In medio lapidum ignitorum*, idest (ut hic inquit S. ille Papa) *inter Angelorum corda charitatis igne succensa*. Et nota glos-

glossam ibi ante principium loquentem sic. *Intendit B. Gregorius in hoc c. multum commendare Luciferum, ostendendo ejus perfectionem, dignitatem, & excellentiam, quam in charitate, & in aliis gratuitis donis, & naturalibus habuit ante lapsum, & hoc facit inducendo auctoritatem Job, & Ezech.* &c. *Secundo* igitur per rationem monstrare potes, quod rite Dominus de diabolo loquens dixit Jo. 8. *In veritate non stetit*. Non dicit, in veritate non fuit, sed ibi *non stetit*; quasi dixerit: In gratia Dei, cui soli servire antonomastica veritas est, fuit in principio ortus sui (juxta illud Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?*) sed in gratia illa non perseveravit. Quia vero secundum regulam Juristarum non dicitur venisse, qui non stetit, ideo *Joannes* Papa 16. q. 2. *Visis literis*, ait de diabolo sic: *Dolet satis, & erubescit, charitatem, quam in cœlo nequivit habere, homines constantes ex lutea materia tenere in terra*. Hæc ibi. Hic enim Papa sumit ly *habere* pro in habitu perseverare, seu pro perseveranter habere. In cujus signum est contextus, glossa, & reverentia ad B. Gregorium. Contextus enim ad ly *habere* contraponit ly *tenere*, & non contraponit aliud habere; quasi dicat: Ego hic loquor non de quocunque habere, sed de habere tenendo. Unde & glossa ibi introspiciens sensum Pontificis in contextu significatum post allatam apparentem contrarietatem inquit, *sed dic, quod* (diabolus scilicet) *non potuit habere charitatem perseverantem*, arg. extra de signific. verb. *Nam & ego*. In hoc capitulo a glossa ipsa allegato inducitur auctoritas illa Salomonis. *Nam & ego filius fui tenellus, & unigenitus coram matre mea*, & a D. Hierony. ibi exponitur, quod Salomon dicit, se unigenitum matris suæ Bersabææ, quia ille alter filius matris hujus vix natus obiit diem. Ecce. Veraciter filius hic ante Salomonem ortus ex eadem matre, eodemque patre fuit, & tamen, quia non diu in vita præsenti duravit, quasi pro non nato habetur. Ergo (vult dicere glossa) sic diabolus, licet vere in gratia ortus, idest creatus sit, dicitur non habuisse charitatem, quia quasi non habuit, qui tam cito eam perdidit. Deinde non est verisimile, quod Pontifex iste *Joan.* voluerit in suis decretis contradicere *B. Gregorio* in cap. *Principium*, quem, ut Sanctum & Doctorem, & papam successores semper venerati sunt. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabiliatur conclusio, atque declaretur.

AR-

ARTICULUS IV. 314

Utrum Angelus beatus suam beatitudinem meruerit.

2. *d.* 5. *q.* 2. *a.* 2. & *quol.* 9. *q.* 4. *a.* 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod angelus beatus suam beatitudinem non meruerit. Meritum enim est ex difficultate actus meritorii: sed nullam difficultatem angelus habuit ad bene operandum. ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

2. Præterea. Naturalibus non meremur: sed naturale fuit angelo, quod converteretur ad Deum. ergo per hoc non meruit beatitudinem.

3. Præterea. Si angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequam eam haberet, aut post: sed non ante; quia, ut multis videtur, ante non habuit gratiam, sine qua nullum est meritum: nec etiam post; quia sic etiam modo mereretur; quod videtur esse falsum: quia sic minor angelus merendo ad superioris angeli gradum posset pertingere, & non essent stabiles distinctiones graduum gloriæ, quod est inconveniens. Non ergo angelus beatus suam beatitudinem meruit.

Sed Contra. Apoc. 21. dicitur, quod *mensura angeli* in illa cœlesti Hierusalem *est mensura hominis*: sed homo ad beatitudinem pertingere non potest, nisi per meritum. ergo neque angelus.

Respondeo dicendum, quod soli Deo beatitudo perfecta est naturalis; quia idem est sibi esse, & beatum esse. Cujuslibet autem creaturæ esse beatum non est naturale, sed ultimus finis. Quælibet autem res ad ultimum finem per suam operationem pertingit. quæ quidem operatio in finem ducens vel est factiva finis, quando finis non excedit virtutem ejus, quod operatur propter finem; sicut medicatio est factiva sanitatis: vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem: unde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem ultima excedit & naturam angelicam, & humanam ut ex dictis patet. (*ar.* 1. & 2. *hujus qu.* & *art.* 4. & 5. *qu.* 12.) Unde relinquitur, quod tam homo, quam angelus suam beatitudinem meruerint.

Et si quidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum, absque difficultate dicere pos-

possumus, quod suam beatitudinem meruerit: & similiter si quis diceret, quod qualitercunque gratiam habuerit, antequam gloriam. Si vero gratiam non habuit, antequam esset beatus, sic oportet dicere, quod beatitudinem absque merito habuit, sicut nos gratiam. quod tamen est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis, ut etiam Philos. dicit in 1. Ethic. (*cap. 9. circa princ. to. 5.*) Vel oportet dicere, quod angeli merentur beatitudinem per ea, quæ jam beati operantur in divinis ministeriis, ut alii dixerunt.

Quod tamen est contra rationem meriti. nam meritum habet rationem viæ ad finem: ei autem, qui jam est in termino, non convenit moveri ad terminum; & sic nullus meretur, quod jam habet. Vel oportet dicere, quod unus, & idem actus conversionis in Deum, inquantum est ex libero arbitrio est meritorius: & inquantum pertingit ad finem, est fruitio beata.

Sed neque hoc etiam videtur esse conveniens: quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti. Unde actus non potest esse meritorius, secundum quod est libero arbitrio, nisi inquantum est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Unde non videtur esse possibile, quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur.

Et ideo melius dicendum est, quod *gratiam habuit Angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.*

Ad primum ergo dicendum, quod difficultas bene operandi non est in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc, quod opus aliquod bonum est supra virtutem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod conversione naturali angelus non meruit beatitudinem, sed conversione charitatis, quæ est per gratiam.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, Apoc. 21. *Mensura hominis, quæ est mensura angeli.* Ibi enim ad literam tractatur de cœlesti civitate Hierusalem, & de possessuris eam. Sicut ergo homo per merita acqui-

acquirit vitam æternam (contra *Lutherum* , *Melanchtonem* , & nonnullos alios hæreticos ſpecialiter ſuo loco , 1. 2. *q.* 114. *art.* 3. damnandos) ita & Angelus, recte dictum ab Apoc. 12. *factum eſt* , &c. *Michael* , *&* *Angeli ejus præliabantur cum dracone* , *&* *draco pugnabat* , *&* *Angeli ejus* , *&* *non valuerunt* , *neque locus inventus eſt eorum amplius in cœlo* . Hoc enim bellum adinvicem eſt velle voluntate ſua ſubeſſe Deo , quod utique fuit meritum in angelis bonis gratia ſic utentibus , & nolle ſubeſſe Deo , quod utique fuit demeritum in Angelis malis gratiam abjicientibus. Item *ſecundo* habes: quomodo per rationem oſtendas , recte dictum a philoſopho ſecundo de cœlo: *Eorum* , *quæ nata ſunt habere bonum perfectum* , *aliquid habet ſine motu* (hoc ſolius Dei eſt) *aliquid unico motu* (hoc Angelorum) *aliquid pluribus motibus* , hoc hominum. Per motus intelligit operationes , quæ merita dicuntur etiam apud eum dicentem primo Ethicor. capitulo nono : *Beatitudo eſt præmium virtuoſarum operationum* . Infer ergo ſic : Si philoſophus vult, beatitudinem naturalem perfectam non dari Angelo ſine meritis , multo magis hoc de beatitudine ejus ſupernaturali (ſi hanc cognoviſſet) ſentire ſe dixiſſet, & multo magis hoc nobis de Angelis, juxta etiam ipſius auctoritatem illam , dicendum eſt. *Tertio* vides : quomodo ex his viciſſim Angelica firmetur concluſio.

ARTICULUS V. 315

Utrum Angelus ſtatim poſt unum actum meriti beatitudinem habuerit.

AD Quintum ſic proceditur . Videtur , quod angelus non ſtatim poſt unum actum meritorium beatitudinem habuerit . Difficilius enim eſt homini bene operari , quam angelo : ſed homo non præmiatur ſtatim poſt unum actum. ergo neque angelus.

2. Præterea. Angelus ſtatim in principio ſuæ creationis, & in inſtanti actum aliquem habere potuit, cum etiam corpora naturalia in ipſo inſtanti ſuæ creationis moveri incipiant; & ſi motus corporis in inſtanti eſſe poſſet , ſicut opera intellectus , & voluntatis, in primo inſtanti ſuæ generationis motum haberent . Si ergo angelus per unum motum ſuæ voluntatis beatitudinem meruit , in primo inſtanti

ſuæ

ſuæ creationis meruit beatitudinem. Si ergo eorum beatitudo non retardatur, ſtatim in primo inſtanti fuerunt beati.

3. Præterea. Inter multum diſtantia oportet eſſe multa media; ſed ſtatus beatitudinis angelorum multum diſtat a ſtatu naturæ eorum; medium autem inter utrumque eſt meritum. oportuit igitur, quod per multa media angelus ad beatitudinem perveniret.

Sed Contra. Anima hominis, & angelus ſimiliter ad beatitudinem ordinantur: unde ſanctis promittitur æqualitas angelorum: Sed anima a corpore ſeparata, ſi habeat meritum beatitudinis, ſtatim beatitudinem conſequitur, niſi aliud ſit impedimentum. ergo pari ratione & angelus: Sed ſtatim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. ergo, cum in eo non eſſet aliquod impedimentum, ſtatim ad beatitudinem pervenit per ſolum unum actum meritorium.

Reſpondeo dicendum, quod *Angelus poſt primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, ſtatim beatus fuit.*

Cujus ratio eſt, quia gratia perficit naturam ſecundum modum naturæ; ſicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili ſecundum modum ejus. Eſt autem hoc proprium naturæ angelicæ, quod naturalem perfectionem non per diſcurſum acquirat, ſed ſtatim per naturam habeat, ſicut ſupra oſtenſum eſt. (*a.* 1. *hujus q.* & *q.* 58. *art.* 3. & 4.) Sicut autem ex ſua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem: ita ex merito habet ordinem ad gloriam: & ita ſtatim poſt meritum in angelo fuit beatitudo conſecuta. Meritum autem beatitudinis non ſolum in angelo, ſed etiam in homine eſſe poteſt per unicum actum; quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Unde relinquitur, quod ſtatim poſt unum actum charitate informatum angelus beatus fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod homo ſecundum ſuam naturam non ſtatim natus eſt ultimam perfectionem adipiſci, ſicut angelus: & ideo homini longior via data eſt ad merendum beatudinem, quam angelo.

Ad ſecundum dicendum, quod angelus eſt ſupra tempus rerum corporalium. Unde inſtantia diverſa in his, quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur, niſi ſecundum ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autem potuit ſimul in eis eſ-

ſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui eſt fruitio, cum unus ſit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ conſummatæ. Unde relinquitur, quod oportet diverſa inſtantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

Ad tertium dicendum, quod de natura angeli eſt, quod ſtatim ſuam perfectionem conſequatur, ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur niſi unus actus meritorius, qui ea ratione medium dici poteſt, quia ſecundum ipſum angelus ad beatitudinem ordinatur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas ex abundanti hæreſim *Niſcetæ* cujuſdam Græcorum inſcriptoris (ut refert R. P. Bannes hic) qui in comment. ſuper Nazianz. *in oratione ſecunda de paſchate* dicit, quod Angeli ante Chriſti reſurrectionem non fuerunt ſtabiles in gratia, neque viderunt divinam eſſentiam. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hanc aperte damnari Matth. 22. *Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem patris mei*. Ecce: Chriſtus ante reſurrectionem dicit hoc, & facialis viſio hæc, ut patet, eſt beatitudo ſupernaturalis. Item a Luc. primo: *Ego ſum Gabriel, qui ſto ante Deum*, & Tob 11. *Ego ſum Raphael unus ex ſeptem, qui aſtamus ante Deum*. Hoc ſtare, vel aſtare eſt videre divinam eſſentiam ſecundum omnes catholicos patres, & hujuſmodi dicta ſunt ante Chriſti mortem, ac reſurrectionem. Nec obſtat, quod homines ante Chriſti mortem quantumcunque juſti ad videndam divinam eſſentiam non admittebantur, quoniam in hoc eſt valde diſſimile inter homines, & Angelos. Nunquam enim Angeli boni peccaverunt, neque actualiter, neque originaliter (ſicut homines) ut propter impedimentum ſaltem commune ab ingreſſu patriæ in pœna retardarentur. Melius ergo iſto *Niſceta* quomodo ſenſerit Ariſtoteles alias infidelis, habes: qui unico motu poſuit Angelos attingere bonum perfectum, ſupra *art. 4. in app. Tertio* igitur per rationem probandi viam ex articulo habes: quomodo Ariſt. ibi bene ſenſerit, dum unicum tantum requiri motum Angelorum pro captanda felicitate dixit, & non plures. Vide ibi, & argumentari noveris, ut ibi patet, ex naturali beatitudine ad ſupernaturalem. *Quarto* vides quomo-

modo ex his viciſſim Angelica firmetur concluſio præſens, atque declaretur.

ARTICULUS VI. 316

Utrum Angeli ſint conſecuti gratiam, & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod angeli non ſint conſecuti gratiam, & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei voluntate datur. ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei & non ex quantitate naturalium.

2. Præterea. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura; quia actus humanus præparatorius eſt ad gratiam: ſed gratia non eſt ex operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiæ in angelis eſt ſecundum quantitatem naturalium.

3. Præterea. Homo, & angelus pariter ordinantur ad beatitudinem, vel gratiam: ſed homini non datur plus de gratia ſecundum gradum naturalium. ergo nec angelo.

Sed Contra eſt, quod Magiſter dicit tertia diſtinct. ſecundi ſentent. quod *Angeli, qui natura magis ſubtiles, & ſapientia amplius perſpicaces creati ſunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi ſunt.*

Reſpondeo dicendum, quod *rationabile eſt, quod ſecundum gradum naturalium Angelis data ſint dona gratiarum, & perfectio beatitudinis.*

Cujus quidem ratio ex *duobus* accipi poteſt. *Primo* quidem ex parte ipſius Dei, qui per ordinem ſuæ ſapientiæ diverſos gradus in angelica natura conſtituit. Sicut autem natura angelica facta eſt a Deo ad gratiam, & beatitudinem conſequendam; ita etiam gradus naturæ angelicæ ad diverſos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur: ut puta, ſi ædificator lapides polit ad conſtruendam domum, ex hoc ipſo, quod aliquos pulchrius, & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur, quod Deus angelos, quos altioris naturæ fecit, ad majora gratiarum dona, & ampliorem beatitudinem ordinaverit.

Secundo apparet idem ex parte ipſius angeli: non enim angelus eſt compoſitus ex diverſis naturis, ut incli-

inclinatio unius naturæ impetum alterius impediat, aut retardet: ficut in homine accidit in quo motus intellectivæ partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis fenfitivæ. Quando autem non eft aliquid, quod retardet, aut impediat, natura in id fecundum totam fuam virtutem movetur. Et ideo rationabile eft, quod angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum fint converfi. Hoc autem etiam in hominibus contingit: quia fecundum intenfionem converfionis in Deum datur major gratia, & gloria. Unde videtur, quod angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria.

Ad primum ergo dicendum quod, ficut gratia eft ex mera Dei voluntate, ita etiam & natura angeli. Et ficut naturam Dei voluntas ordinavit ad gratiam, ita & gradus naturæ ad gradus gratiæ.

Ad fecundum dicendum, quod actus rationalis creaturæ funt ab ipfa; fed natura eft immediate a Deo. Unde magis videtur, quod gratia detur fecundum gradum naturæ, quam ex operibus.

Ad tertium dicendum, quod diverfitas naturalium aliter eft in angelis, qui differunt fpecie, & aliter in hominibus, qui differunt folo numero. Differentia enim fecundum fpeciem eft propter formam; † *al. finem* † fed differentia fecundum numerum eft propter materiam. In homine etiam eft aliquid, quod poteft impedire, vel retardare motum intellectivæ naturæ, non autem in angelis. Unde non eft eadem ratio de utroque.

A P P E N D I X.

HInc habes *primo*: quomodo per rationem oftendas recte dictum fic de Angelis, Mat. 25. (fi ipfis hoc applicare volueris, quamvis juxta fenfum planum literæ de hominibus magis intelligatur) *unicuique dedit fecundum propriam virtutem*. Hoc enim Angelis dona gratiarum, & confequenter gloriæ, dedit fecundum virtutem cujufque naturalem, ideft, fecundum quantitatem fuorum naturalium: ficut hujufmodi dona dedit hominibus fecundum intenfionem converfionis in Deum, licet non fecundum quantitatem naturalium. Cavendus tamen vigilanter hic eft fenfus hujus dicti venenofus, ab evangelio quidem fic expofito, & in præfenti articulo a Sancto Doctore alieniffimus, fed a *Pelagio* tanquam zizania in medio tritici fuperfeminatus, qui eft, quod in nobis (& confequenter in Angelis)

lis) sit aliquid naturale, quod possit ex se esse dispositio ad gratiam. Iste enim sensus damnatus est contra *Pelagium* in Conciliis *Milevitano*, & *Arausicano*: ubi definitum fuit, quod perfectio, & operatio naturalis liberi arbitrii non est proprie dispositio ad gratiam, sed dispositio ad gratiam est motus liberi arbitrii excitati, & adjuti motione Dei supernaturali, & auxilio. Concordat S. Thomas istis Conciliis, 1. 2. *q.* 1. *ar.* 2. *&* 3. Sensus autem verus est, quod ideo dicitur Deus dare Angelo gratiam, & gloriam secundum quantitatem naturalium ejus, quia, quando ex beneplacito suo Deus angelis infudit gratiam, voluit habere rationem naturæ ipsorum ita, ut perfectioribus, seu altioris naturæ angelis abundantiorem infunderet gratiam. Hoc enim tantum reducendum est ad gratuitam Dei voluntatem, tanquam ad primam radicem, & non ad proportionem majorem Angeli majoris ad excellentiorem gratiæ, & gloriæ gradum, quoniam naturalis perfectio quævis est improportionata cum gratia, & gloria. Naturalis igitur perfectio major ad majorem gradum gratiæ concurrit occasionaliter comparando naturam, & gratiam inter se, licet non quoad Deum, inquantum scilicet Deus voluit angelos majoris, & minoris perfectionis creare, ut diversos etiam gratiæ, & gloriæ gradus illis conferret. Dantur igitur dona gratuita Angelis secundum quantitatem naturalium, quia Deus sic ordinavit (ut habes in corpore) non quia sit proportio naturalis ad gratiarum dona ex seipsis (ut ait *Pelagius*) nec quia ex viribus solis naturalibus possit quis se præparare ad consequendam gratiam. Vide supra *ar.* 2. *appen.* *Secundo* vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabiliatur conclusio atque declaretur.

ARTICULUS VII. 317

Utrum in Angelis beatis remaneat cognitio, & dilectio naturalis.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod in angelis beatis non remaneat cognitio, & dilectio naturalis: Quia, ut dicitur 1. Cor. 13. *Cum venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est*: sed dilectio, & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis, & dilectionis beatæ. ergo, adveniente beatitudine, naturalis cognitio, & dilectio cessat.

2. Præ-

2. Præterea. Ubi unum sufficit, aliud superflue existit; sed sufficit in angelis beatis cognitio, & dilectio gloriæ. superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio, & dilectio naturalis.

3. Præterea. Eadem potentia non habet simul duos actus; sicut nec una linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta: sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis, & dilectionis beatæ. Felicitas enim non est secundum habitum, sed secundum actum, ut dicitur in 1. Eth. (*cap.* 8. *to.* 5.) ergo nunquam in angelis potest esse cognitio, & dilectio naturalis.

Sed Contra. Quandiu manet natura aliqua, manet operatio ejus: sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio ejus. ergo non tollit naturalem cognitionem, & dilectionem.

Respondeo dicendum, quod *in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis*. sicut enim se habent principia operationum adinvicem, ita se habent & operationes ipsę. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum; quia beatitudo naturæ additur. Semper autem oportet salvari primum in secundo. Unde oportet, quod natura salvetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis salvetur actus naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio adveniens tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudinis, sed substernitur ei; sicut imperfectio potentiæ substernitur perfectioni formæ. Et non tollitur potentia per formam, sed tollitur privatio, quę opponitur formæ. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim prohibet simul aliquid cognoscere per diversa media: sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile, & demonstrativum. Et similiter potest angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ, & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ea, quæ sunt beatitudinis per se sufficiunt; sed ad hoc, quod sint, præexigunt ea, quæ sunt naturæ: quia nulla beatitudo est per se subsistens, nisi beatitudo increata.

Ad tertium dicendum, quod duæ operationes non possunt esse simul unius potentiæ, nisi una ad aliam ordinetur. Cognitio autem, & dilectio naturalis ordina-

dinatur ad cognitionem, & dilectionem gloriæ. Unde nihil prohibet, in angelo esse & cognitionem, & dilectionem naturalem, & cognitionem, & dilectionem gloriæ.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, ostensumque tuearis, merito fuisse dictum a scripturis per id Ecclesiast. 3. *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverent in æternum*, quod cognitio, & dilectio naturalis remanet in Angelis beatis. Si enim omnia opera Dei perseverant in æternum, & natura Angelorum est opus Dei, utique natura Angelorum perseverabit in æternum. Quod si natura, & naturales operationes, ne natura perseverans sit otiosa idest sine sua propria operatione. Propria autem operatio Angelicæ naturæ est cognitio, & dilectio naturalis. Item, quomodo per rationem a fortiori ostendas, id esse insinuatum a scripturis Ecclesiast. 1. *Terra in æternum stat*. Si terra in æternum stat. ergo a fortiori, quæ sunt nobiliora, quam terra, puta natura Angelica stabit. ergo cognitio naturalis, & dilectio in Angelis beatis. *Consequentia* valet per supradicta. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 318

Utrum Angelus beatus peccare possit.

2. *d.* 7. *qu.* 1. *art.* 1. *&* *ar.* 2. *cor.* *&* *d.* 23. *q.* 1. *ar.* 1. *ad* 1. *& Job* 4.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim non tollit naturam, ut dictum est: (*art. præc.*) sed de ratione naturæ creatæ est, quod possit deficere. ergo angelus beatus potest peccare.

2. Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita, ut Philosophus dicit 9. Met. (*tex.* 3. *to.* 3.) sed voluntas angeli beati non desinit esse rationalis. ergo se habet ad bonum, & malum.

3. Præterea. Ad libertatem arbitrii pertinet, quod homo possit eligere bonum, & malum: sed libertas arbitrii non minuitur in angelis beatis. ergo possunt peccare.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. (*cap.* 7. *tom.* 3.) quod illa natura, quæ peccare

care non potest, in sanctis angelis est. ergo sancti angeli peccare non possunt.

Respondeo dicendum, quod *Angeli beati peccare non possunt*.

Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Unde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicunque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quicquam velit, vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit divertere a bono, in quantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle, vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens non potest peccare. Unde angelus beatus nullo modo peccare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest: sed ex conjunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est conjunctio beatitudinis, adipiscitur, quod peccare non possit, ratione jam dicta. (*In corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod virtutes rationales se habent ad opposita in illis, ad quæ non ordinantur naturaliter: sed quantum ad illa, ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis: & similiter voluntas non potest non adhærere bono, inquantum est bonum; quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum objectum. Voluntas igitur in angelis se habet ad opposita, quantum ad multa facienda, vel non facienda: sed quantum ad ipsum Deum, quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent ad opposita; sed secundum ipsum ad omnia diriguntur, quodcunque oppositorum eligant, quod sine peccato est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data: sed quod in aliquam conclusionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde, quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus: sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in angelis,

lis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem contundas hæresim *Calvini* recitatam supra *art. 7. not. post ad tertium*. Item hæresim *Fabri Stapulensis* (ut testatur R. *Pater Bannes*) in libro jam per Ecclesiam prohibito, qui de *triplici Magdalena* inscribitur, dicentis, quod Angeli beati possunt peccare, sive illo peccato beatitudinem amittant, sive non. Videtur iste *Origenis* errore, quo *l. 1. Periarchon ca. 6.* laborat, infectus ex parte. Sicut enim Origenes ibi fatetur, quod animæ beatæ aliquando beatitudinem amissuræ sunt, & in has nostras miserias rejiciendæ, ita *Stapulensis* pro inconvenienti non habet, Angelos beatos posse amittere beatitudinem, sive (inquit) illo peccato amittant beatitudinem, sive non. Taceam contra istum insensatum, quod ipsum peccatum amissio quædam beatitudinis est juxta Aug. dicentem: *Jussisti domine, & sic est, quod omnis inordinatus animus sibi est pœna*, lib. conf. & Job 7. *Peccavi, quare me posuisti contrarium tibi, & factus sum mihimetipsi gravis?* Ecce, quod esse contrarium Deo, quod est per peccatum, facit ipsum peccatorem esse gravem sibi. Ignorat ergo *Stapulensis* propriam vocem dicendo, sive ipsi beatitudinem peccando non amittant. Vice etiam versa videtur *Origenes* ibi subscribere hæresi *Stapulensis*. Eadem quippe phantasia, qua ponit, animas beatas beatitudinem quandoque amissuras, & angelos illam amissuros positurus videtur, & cum beatitudo non sine peccato amittatur, quoniam alias *sine pœnitentia sunt dona Dei*. Rom. 11. Angelos beatos posse peccare, immo & aliquando peccaturos, dicturus videtur: idem dic secundum eum de animabus beatis quandoque felicitate privandis. Quod si dixerit, jam in stultitia *Stapulensem*, qui Angelos tantum posse peccare expressit, superasse videbitur. Cæterum, quicquid sit de horum comparatione, certum est, quod per rationem S. Thom. in art. allatam ipsorum errorem interimere potes, eorumque argumenta dissolubilia demonstrare. *Secundo* habes: quomodo ostendas, hanc juste damnatam Apoc. 21. *Non intrabit in illam*, (scilicet, cœlestem patriam) *aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens, & mendacium.* Item psal. 100. *Non habitabit in medio domus meæ,*

qui facit superbiam, qui loquitur iniqua, non direxit in conspectu oculorum meorum. Item psal. 111. *In memoria æterna erit justus*, &c. *paratum est cor ejus sperare in domino, confirmatum est cor ejus, non commovebitur, donec despiciat inimicos suos*, idest, non commovebitur unquam, sicut & ibi per contextum exposuerat dicens: *jucundus homo*, &c. *quia in æternum non commovebitur*. Item psal. 124. *Non commovebitur in æternum, qui habitat in Hierusalem*. Et quis magis habitat in Hierusalem, quam beati? Item Sap. 3. *Justorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget eos tormentum mortis, seu malitiæ*. Ergo multo minus tanget eos ipsa mors principalis, quæ est peccatum. Item Sap. 5. *Justi autem in perpetuum vivent*. Et quis plus justus, quam beati? Item Apocalyp. 21. *Absterget Deus omnem*, &c. *& jam non erit amplius neque luctus, neque clamor, sed nec ullus dolor*. Ergo multo minus peccatum. Sunt mille loca scripturarum contra istam phanaticam hæresim. Sed adhuc unum tantum audi. Beatitudo dicitur *vita æterna*, Matth. 25. Jo. 17. Æternitas hic importat interminabilitatem durationis, & continuationem divinæ contemplationis, & impossibilitatem amissionis secundum omnes orthodoxos Patres. Item per rationem articuli monstrare potes, quod recte totus consensus Ecclesiæ catholicæ hanc doctrinam fidei tenet, quod beati Angeli, & homines nunquam peccare potuerunt, neque a beatitudine cadere. In cujus Ecclesiæ persona loquens B. Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 25. dicit: *firmissime tene, & nullatenus dubites, ideo Christum filium Dei ad judicandum vivos, mortuosque venturum, ut homines secundum promissionem suam æquales Sanctis Angelis faciat, & ad eum statum perducat, in quo perfecte, quantum unicuique Deus donat, boni sint, & ab ipsa perfectione mutari deinceps non possint*. Hæc ibi. Idem Aug. in c. 41. dicit, *omnem dicentem contrarium capitulorum lib. hujus, esse hæreticum*. Tanquam igitur in persona Ecclesiæ Catholicæ hic loquebatur. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica hæc firmetur doctrina, atque declaretur.

ARTICULUS IX. 319

Utrum Angeli beati in beatitudine possint proficere.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod angeli beati in beatitudine proficere possint. Charitas

tas enim eſt principium merendi: ſed in angelis eſt perfecta charitas. ergo angeli beati poſſunt mereri: creſcente autem merito, & præmium beatitudinis creſcit. ergo angeli beati in beatitudine proficere poſſunt.

2. Præterea. Auguſt. dicit in lib. 1. de doctri. Chriſt. (*c.* 32. *in princ. tom.* 3.) quod Deus utitur nobis ad noſtram utilitatem, & ad ſuam bonitatem, & ſimiliter angelis, quibus utitur in miniſteriis ſpiritualibus, cum ſint *adminiſtratorii ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, ut dicitur Hebr. 1. Non autem hoc eſſet ad eorum utilitatem, ſi per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quod angeli beati & mereri, & in beatitudine proficere poſſunt.

3. Præterea. Ad imperfectionem pertinet, quod ille, qui non eſt in ſummo, non poſſit proficere: ſed angeli non ſunt in ſummo. ſi ergo ad majus proficere non poſſunt, videtur, quod in eis ſit imperfectio, & defectus. quod eſt inconveniens.

Sed Contra eſt, quod mereri, & proficere pertinent ad ſtatum viæ: ſed angeli non ſunt viatores, ſed comprehenſores. ergo angeli beati non poſſunt mereri, nec in beatitudine proficere.

Reſpondeo dicendum, quod in unoquoque motu motoris intentio fertur in aliquid determinatum, ad quod mobile perducere intendit. Intentio enim eſt de fine, cui repugnat infinitum. Manifeſtum eſt autem, quod cum creatura rationalis per ſuam virtutem conſequi non poſſit ſuam beatitudinem, quæ in viſione Dei conſiſtit, ut ex ſuperioribus patet, (*art.* 1. *hujus quæſt.*) indiget, ut ad beatitudinem a Deo moveatur. Oportet igitur, quod ſit aliquid determinatum, ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur, ſicut in ultimum finem. Et hoc quidem determinatum non poteſt eſſe in divina viſione quantum ad ipſum, quod videtur; quia ſumma veritas ab omnibus beatis ſecundum diverſos gradus conſpicitur: ſed quantum ad modum viſionis præfigitur diverſimode terminus ex intentione dirigentis in finem. Non enim poſſibile eſt, quod, ſicut rationalis creatura producitur ad videndum ſummam eſſentiam, ita producatur ad ſummum modum viſionis, qui eſt comprehenſio. Hic enim modus ſoli Deo competere poteſt, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 12. *a.* 7. *&* *q.* 14. *ar.* 3.) Sed cum infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum, creaturæ vero efficacia in videndo non poſſit eſſe niſi finita, ab infinito autem

 fini-

finitum quodlibet infinitis gradibus distet, multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, ut clarius, & minus clare. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur unaquæque creatura rationalis a Deo perducitur ad finem beatitudinis, ut etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei.

Unde, consecuto illo gradu, ad altiorem transire non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod mereri est ejus, quod movetur ad finem. Movetur autem ad finem creatura rationalis non solum patiendo, sed etiam operando. Et, si quidem finis ille subsit virtuti rationalis creaturæ, operatio illa dicetur acquisitiva illius finis: sicut homo meditando acquirit scientiam. Si vero finis non sit in potestate ejus, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis. Ei autem, quod est in ultimo termino, non convenit moveri, sed mutatum esse. Unde charitatis imperfectæ, quæ est viæ, est mereri; charitatis autem perfectæ non est mereri, sed potius præmio frui: sicut & in habitibus acquisitis operatio præcedens habitum est acquisitiva habitus: quæ vero est ex habitu jam acquisito, est operatio jam perfecta cum delectatione. Et similiter actus charitatis perfectæ non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione præmii.

Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur utile *dupliciter*. *Uno modo*, sicut quod est in via ad finem: & sic utile est meritum beatitudinis. *Alio modo*, sicut pars est utilis ad totum, ut paries ad domum: & hoc modo ministeria angelorum sunt utilia angelis beatis, in quantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorum. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, inquantum est perfectum.

Ad tertium dicendum, quod, licet angelus beatus non sit in summo gradu beatitudinis simpliciter; est tamen in ultimo quantum ad seipsum secundum prædestinationem divinam. Potest tamen augeri angelorum gaudium de salute eorum, qui per ipsorum ministerium salvantur, secundum illud Lucæ 15. *Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente*. Sed hoc gaudium ad præmium accidentale pertinet; quod quidem augeri potest usque ad diem judicii. Unde quidam dicunt, quod quantum ad præmium accidentale etiam mereri possunt. Sed melius est, ut dicatur, quod nullo modo a-

liquis

liquis beatus mereri potest, nisi simul viator, & comprehensor, ut Christus, qui solus fuit viator, & comprehensor. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quam illud mereantur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte gradus beatitudinis vocari mansiones Joan. 14. *in domo patris mei mansiones multæ sunt*. Mansio enim dicitur a manendo, & consequenter per hoc innuitur, quod in patria habebunt gradus beatitudinis sic determinatos, ut perpetuo maneant in ipsis, ita scilicet, quod nunquam amplius possint, neque ad beatitudinis gradum majorem ascendere, neque a suo descendere, aut ad minorem accedere. Intellige hæc de gradu beatitudinis essentiali, non de accidentali. Nam de accidentali *Innoc. III.* Papa de celebr. Miss. c. *cum Marthæ*, dicit: *licet plerique reputent non indignum Sanctorum gloriam usque ad judicium augmentari, & ideo Ecclesiam interim sane posse augmentum glorificationis eorum optare*. Hæc ibi. Cum Papa igitur dixerit in contextu, quod *orans pro Sancto injuriam facit Sancto* (ex eo, scilicet, quod non potest illi oratio prodesse ad profectum glorificationis) & nunc in eodem referat opinionem aliquorum eam non improbans, quod scilicet augmentum glorificationis usque ad judicii diem habent, per hoc *duo* nobis insinuat, *primum*, quod injuriosum est beato dicere, quod ipse proficere possit in gloria essentiali (ob hoc, ad tollendum talem occasionem populis taliter opinandi, mutata fuerat oratio B. *Leonis* ly *ut prosit illi oblatio*. Vide ibi) *secundum* autem, quod non est indignum, optare sancto augmentum nunc gloriæ accidentalis, ob hunc sanum intellectum prius dixerat Ecclesia sic in præmissa oratione. Ecce de mente Summi Pontificis esse, quod injuriam facit beatis in patria, qui eos in beatitudine posse proficere dicit. *Secundo* igitur vides: quomodo ex his vicissim Angelica declaretur, & firmetur conclusio.

QUÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia quoad culpam, in novem articulos divisa.

DEinde considerandum est, quomodo Angeli facti sunt mali. Et *primo* quantum ad malum culpæ. *Secundo* quantum ad malum pœnæ.

Circa primum quæruntur novem.

Primo. Utrum malum culpæ in Angelis esse possit.

Secundo. Cujusmodi peccata in eis esse possint.

Tertio. Quid appetendo Angelus peccavit.

Quarto. Supposito, quod aliqui peccato propriæ voluntatis facti sunt mali, Utrum aliqui naturaliter sint mali.

Quinto. Supposito, quod non, Utrum aliquis eorum in primo instanti suæ creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis.

Sexto. Supposito, quod non, Utrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum.

Septimo. Utrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes Angelos summus.

Octavo. Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis aliqua causa peccandi.

Nono. Utrum tot cciderint, quot remanserunt.

ARTICULUS I. 320

Utrum malum culpæ possit esse in Angelis.

12. q. 89. a. 4. & 2. d. 3. q. 1. ar. 1. & 3. contr. c. 108. 109. & 110. & opu. 15. c. 18. & 19.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod malum culpæ in Angelis esse non possit. Quia malum culpæ non potest esse nisi in his, quæ sunt in potentia, ut dicitur in 9. Metaph. (*elicitur ex tex. 19. to. 3.*) Subjectum enim privationis est ens in potentia: sed Angeli, cum sint formæ subsistentes, non habent esse in potentia. ergo in eis non potest esse malum culpæ.

2. Præterea. Angeli sunt digniores, quam corpora cœlestia: sed in corporibus cœlestibus non potest esse malum, ut Philosophi dicunt. ergo neque in Angelis.

3. Præterea. Id, quod est naturale, semper inest:

eſt: ſed naturale eſt Angelis, quod moveantur motu dilectionis in Deum. ergo ab eis removeri non poteſt: ſed diligendo Deum non peccant. ergo Angeli peccare non poſſunt.

4. Præterea. Appetitus non eſt niſi boni, vel apparentis boni: ſed in Angelis non poteſt eſſe apparens bonum, quod non ſit verum bonum; quia in eis vel omnino error eſſe non poteſt, vel ſaltem non poteſt præcedere culpam. ergo Angeli non poſſunt appetere, niſi id, quod eſt vere bonum; ſed nullus appetendo id, quod eſt vere bonum, peccat. ergo Angelus appetendo non peccat.

Sed Contra eſt, quod dicitur Job 4. *In Angelis ſuis reperit pravitatem*.

Reſpondeo dicendum, quod *tam Angelus, quam quæcunque creatura rationalis, ſi in ſua natura conſideretur, poteſt peccare*. Et cuicunque creaturæ hoc convenit, ut peccare non poſſit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cujus ratio eſt, quia peccare nihil eſt aliud, quam declinare a rectitudine actus, quam debet habere, ſive accipiatur peccatum in naturalibus, ſive in artificialibus, ſive in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit, cujus regula eſt ipſa virtus agentis. Si enim manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, nunquam poſſet artifex niſi recte lignum incidere: ſed, ſi rectitudo inciſionis ſit ab alia regula, contingit inciſionem eſſe rectam, & non rectam. Divina autem voluntas ſola eſt regula ſui actus, quia non ad ſuperiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cujuslibet creaturæ rectitudinem in ſuo actu non habet, niſi ſecundum quod regulatur a voluntate divina, ad quam pertinet ultimus finis: ſicut quælibet voluntas inferioris debet regulari ſecundum voluntatem ſuperioris; ut voluntas militis ſecundum voluntatem ducis exercitus. Sic igitur in ſola voluntate divina peccatum eſſe non poteſt: in qualibet autem voluntate creaturæ poteſt eſſe peccatum ſecundum conditionem ſuæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis non eſt potentia ad eſſe naturale: eſt tamen in eis potentia ſecundum intellectivam partem ad hoc, quod convertantur in hoc, vel in illud. Et quantum ad hoc poteſt in eis eſſe malum.

Ad ſecundum dicendum, quod corpora cœleſtia non habent operationem, niſi naturalem. Et ideo, ſicut in natura eorum non poteſt eſſe corruptionis malum; ita nec in actione naturali eorum poteſt

 eſſe

esse malum inordinationis. Sed supra actionem naturalem in Angelis est actio liberi arbitrii, secundum quam contingit in eis esse malum.

Ad tertium dicendum, quod naturale est Angelo, quod convertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse. Sed, quod convertatur in ipsum, secundum quod est objectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, a quo averti potuit peccando.

Ad quartum dicendum, quod peccatum mortale in actu liberi arbitrii contingit esse *dupliciter*. *Uno modo* ex hoc, quod aliquod malum eligitur; sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundum se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia, vel errore: alioquin id, quod est malum, non eligeretur ut bonum. Errat quidem adulter in particulari, eligens hanc delectationem inordinati actus, quasi aliquod bonum ad nunc agendum propter inclinationem passionis, aut habitus, etiamsi in universali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in angelo peccatum esse non potuit: quia nec in angelis sunt passiones, quibus ratio, aut intellectus ligetur, ut ex supra dictis patet: (*q.* 59. *a.* 4.) nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inclinans. *Alio modo* contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid, quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debitæ mensuræ, aut regulæ: ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem, nisi ex parte rei electæ: sicut, si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab Ecclesia institutum. Et hujusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum, quæ considerari debent. Et hoc modo angelus peccavit convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinæ voluntatis.

A P P E N D I X.

HInc habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Georgianorum*, *Davidicorum*, & *Andreæ Osiandri* (Prat. *Antidæmoniaci Davidici*) dicentium, Diabolum non esse, nec malos spiritus. Item hæresim *Calvini*, Diabolum Dei mandato esse mendacem, dicentis, jam enim culpa, quæ alias culpa est, non esset culpa, puta mendacium non esset diabolo mendacium. Ut accipere u-

xo-

xorem fornicariam non fuit peccatum ipsi Oseæ, quia mandato Dei hoc fecit. Velle mortem filii sui Isaac non fuit peccatum ipsi Abrahæ, quia mandato Dei id voluit. Item hæresim *Atheorum*, qui diabolum novies in die invocant, atque colunt. Horum idololatria pro tanto vocatur hic hæresis, & recensetur, pro quanto videntur hi facto suo tenere, quod diabolus sit diguus adoratione, & non sit malus ex culpa sua, sicut & *Calvini* hæresis hic adducta est, pro quanto diabolum dicit non malum ex culpa sua, & in Deum posse cadere culpam mendacii. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, omnes has damnari justissime a scriptura Job 4. *In angelis suis reperit pravitatem*, & Jo. 8. *Diabolus est mendax, & pater ejus*, scilicet, mendacii. Ecce, quod diabolus est ex culpa sua inventor mendacii. Unde & ibi dicitur: *Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur*. Quid clarius contra *Calvinum?* Nota, quod Angelus non diceretur, nec factus esset diabolus, nisi malum culpæ fuisset in eo, secundum Aug. Ideo articulum hunc esse contra prædictas hæreses, statuimus. Item a Psal. 91. *Rectus dominus Deus noster, & non est iniquitas in eo*. Item 1. Joan. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo sunt non ullæ*. Item Joan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Ecce, quod *Calvinus* in hoc est pejor Pharisæis, Judæis, eorumque principibus, quos alloquebatur Christus. Vide 3. *de Sal. q.* 15. *art.* 1. 2. *cum Elucid.* Et *Addition. q.* 16. *art.* 2. *ad secundum cum Elucid. Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur præsens articulus.

ARTICULUS II. 328

Utrum in Angelis possit esse tantum peccatum superbiæ, & invidiæ.

2. d. 5. q. 1. a. 3. & d. 22. q. 1. a. 1. cor. & 3. con. c. 109. & ma. q. 16. art. 2. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in angelis non possit esse solum peccatum superbiæ, & invidiæ. In quemcunque enim cadit delectatio alicujus peccati, potest cadere peccatum illud: sed dæmones delectantur etiam in obscœnitatibus carnalium peccatorum, ut August. dicit 14. de Civitate Dei. (*c. 3. a med. to. 5.*) ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia possunt esse.

2. Præterea. Sicut superbia, & invidia sunt pecca-

ta ſpiritualia, ita accidia, & avaritia, & ira: ſed ſpiritui conveniunt peccata ſpiritualia, ſicut & carni peccata carnalia. ergo non ſolum ſuperbia, & invidia in angelis eſſe poteſt, ſed etiam accidia, & avaritia.

3. Præterea. Secundum Greg. in moralibus (*lib.* 31. *cap.* 17. *poſt med.*) ex ſuperbia naſcuntur plura vitia, & ſimiliter ex invidia. Poſita autem cauſa, ponitur effectus. Si ergo ſuperbia, & invidia in angelis eſſe poſſunt, pari ratione & alia vitia in eis eſſe poſſunt.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit 14. de civit. Dei, (*cap.* 3. *a med. tom.* 5.) quod *Diabolus non eſt fornicator, aut ebrioſus, neque aliquid hujuſmodi: eſt tamen ſuperbus, & invidus.*

Reſpondeo dicendum, quod peccatum aliquod in aliquo eſſe poteſt *dupliciter*. *Uno modo* ſecundum reatum, *alio modo* ſecundum affectum.

Secundum reatum quidem omnia peccata in dæmonibus eſſe contingit: quia, dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt.

Secundum affectum vero illa ſolum peccata in malis angelis eſſe poſſunt, ad quæ contingit affici ſpiritualem naturam. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quæ ſunt propria corpori, ſed ad ea, quæ in rebus ſpiritualibus inveniri poſſunt. nihil enim afficitnr, niſi ad id, quod ſuæ naturæ poteſt eſſe quodammodo conveniens. In ſpiritualibus autem bonis non poteſt eſſe peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, niſi per hoc, quod in tali affectu ſuperioris regula non ſervatur: Et hoc eſt peccatum ſuperbiæ, non ſubdi ſuperiori in eo, in quo debet. Unde *peccatum primum Angeli non poteſt eſſe aliud, quam Superbia.*

Sed *conſequenter potuit in eis eſſe etiam invidia.* Ejuſdem enim rationis eſt, quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quod renitatur oppoſito. Invidus autem ex hoc de bono alterius dolet, inquantum bonum alterius æſtimat ſui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat æſtimari impedimentum boni affectati per angelum malum, niſi inquantum affectavit excellentiam ſingularem; quæ quidem ſingularitas per alterius excellentiam ceſſat. Et ideo poſt peccatum ſuperbiæ conſecutum eſt in angelo peccante malum invidiæ, ſecundum quod de bono hominis doluit, & etiam de excellentia divina, ſecundum quod eo Deus contra voluntatem ipſius diaboli utitur in gloriam divinam.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod dæmones non delectantur in obscœnitatibus carnalium peccatorum, quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales: sed hoc totum ex invidia procedit, quod in peccatis hominum quibuscunque delectantur, inquantum sunt impedimenta humani boni.

Ad secundum dicendum, quod avaritia, secundum quod est speciale peccatum, est immoderatus appetitus rerum temporalium, quæ veniunt in usum vitæ humanæ, quæcunque pecunia æstimari possunt: & ad ista non afficiuntur dæmones, sicut nec ad delectationes carnales. Unde avaritia proprie sumpta in eis esse non potest. Sed, si avaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcunque bonum creatum, sic avaritia continetur in superbia, quæ est in dæmonibus. Ira vero cum quadam passione est, sicut concupiscentia. Unde ipsa in dæmonibus esse non potest, nisi metaphorice. Accidia vero est quædam tristitia, qua homo redditur tardus ad spirituales actus propter corporalem laborem, qui dæmonibus non competit. Et sic patet, quod sola superbia, & invidia sunt pure spiritualia peccata, quæ dæmonibus competere possunt; ita tamen quod invidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius.

Ad tertium dicendum, quod sub invidia, & superbia, prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata, quæ ab illis derivantur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, de diabolo recte esse dictum Job 41. *ipse est rex super omnes filios superbiæ*, & Sap. 2. *invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*, & Jo. 7. *Ille homicida erat ab initio*, idest, occidit ex invidia hominem ab antiquo, seu ab initio peccati sui. Item *initium omnis peccati superbia*. Item *inimicus homo hoc fecit*. Matth. 13. idest, diabolus, ut patet per contextum, homini ex invidia inimicus, hoc fecit. Hinc a communi omnium Pontificum Romanorum, omnium Conciliorum, omnium Patrum diabolus humani generis hostis appellatur. *Secundo* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio. Si vis plura videre circa materiam istam, en B. Aug. 12. *de Civ. Dei c.6.* & 14. *c.* 13. B. Hier. *super Isa. c.* 14. BB. Anselmus *de casu diaboli*, *c.* 4. Bernardus *serm. 66. super Can.* Greg. 34. *Mor. c.* 14. Amb. *super Psal.* 36. *Vidi impium superexaltatum*,

& 118. *Increpasti superbos*, &c. *Superbi inique agebant*; Basilius homilia, *quod Deus non est auctor malorum*. Hi de superbia. Sequentes de invidia, BB. Greg. 5. *Mor. ca.* 32. 33. Basil. *hom. de invidia*, Bernardus *serm.* 2. *in oct. Paschæ*, & *serm.* 17. *super Cantica*. Aug. *in de libero arbitrio c.* 25. & *in epist.* 48. Cyprianus *in oratione de zelo*, & *livore*.

ARTICULUS III. 322

Utrum Diabolus appetierit esse ut Deus.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod diabolus non appetierit esse ut Deus. Illud enim, quod non cadit in apprehensione, non cadit in appetitu; cum bonum apprehensum moveat appetitum vel sensibilem, vel rationalem, vel intellectualem: in solo enim hujusmodi appetitu contingit esse peccatum: Sed creaturam aliquam esse æqualem Deo non cadit in apprehensione: implicat enim contradictionem; quia necesse est, finitum esse infinitum, si æquatur infinito. ergo angelus non potuit appetere esse ut Deus.

2. Præterea. Illud, quod est finis naturæ, absque peccato appeti potest: sed assimilari Deo est finis, in quem tendit naturaliter quælibet creatura. Si ergo angelus appetiit esse ut Deus, non per æqualitatem, sed per similitudinem, videtur, quod in hoc non peccaverit.

3. Præterea. Angelus in majori plenitudine sapientiæ conditus est, quam homo: sed nullus homo, nisi omnino amens, eligit esse æqualis angelo, nedum Deo; quia electio non est nisi possibilium, de quibus est consilium. ergo multo minus peccavit angelus appetendo esse ut Deus.

Sed Contra est, quod dicitur Isaiæ 14. ex persona diaboli: *Ascendam in cœlum, & ero similis Altissimo*. Et Augustin. dicit in lib. de quæstionibus vet. test. (*q.* 113. *a med. to.* 4.) quod *elatione inflatus voluit dici Deus*.

Respondeo dicendum, quod *Angelus absque omni dubio peccavit appetendo esse ut Deus*.

Sed hoc potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo* per æquiparantiam, *alio modo* per similitudinem. *Primo quidem modo non potuit appetere esse ut Deus*: quia scivit hoc esse impossibile naturali cognitione. nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus, vel passio ligans cognoscitivam ipsius virtutem, ut particulari deficiens eligeret impossibile, sicut

ficut in nobis interdum accidit. Et ideo dato, quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium. est enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum: sicut asinus non appetit esse equus: quia, si transferretur in gradum superioris naturæ, jam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur. quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ possunt crescere absque corruptione subjecti, æstimatur, quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem pervenire non posset, nisi esse desineret. Manifestum est autem, quod Deus excedit angelum non secundum aliqua accidentalia, sed secundum gradum naturæ; & etiam unus angelus alium. Unde impossibile est, quod unus angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quod appetat esse æqualis Deo.

Appetere autem esse, ut Deus, per similitudinem, contingit *dupliciter*. *Uno modo* quantum ad id, in quo aliquid natum est Deo assimilari. & sic, si aliquis quantum ad hoc appetat esse Deo similis, non peccat, dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, ut scilicet eam a Deo habeat. Si quis autem appeteret secundum justitiam esse similis Deo, quasi propria virtute, & non ex virtute Dei, peccaret. *Alio* vero *modo* potest aliquis appetere similis esse Deo quantum ad hoc, in quo non natus est assimilari: sicut si quis appeteret creare cœlum, & terram, quod est proprium Dei: in quo appetitu esset peccatum.

Et hoc modo Diabolus appetiit esse ut Deus, non ut ei assimilaretur quantum ad hoc, quod est nulli subesse simpliciter: quia sic suum non esse appeteret, cum nulla creatura esse possit, nisi per hoc, quod sub Deo esse participat: *Sed in hoc appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute suæ naturæ poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei.*

Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Ansel. (*ex cap. 3. & 4. lib. de casu diaboli*) qui dicit, quod *appetiit illud, ad quod pervenisset, si stetisset*. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt:

quia

quia secundum utrumque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei.

Quia vero quod est per se, est principium, & causa ejus, quod est per aliud, ex hoc etiam consecutum est, quod appetiit aliquem principatum super alia habere. In quo etiam perverse voluit Deo assimilari.

Et per hoc patet responsio ad omnia Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem catholice intelligas, & ostendas, recte dici illud Isa. 14. ex persona diaboli. *Ascendam in cœlum, & ero similis altissimo*. Item illud Ezech. 28. exprobrantis peccatum diabolo: *Elevatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum*. Item illud 2. Thessal. 2. de Antichristo, *ita: ut in templo Dei sedeat ostendens se, sicut Deus*. Sic enim ex hoc arguere velle videtur. Si Antichristus, qui membrum est diaboli, ac filius, tantum intumescit, ut appetat esse Deus; multo magis caput ejus diabolus sic intumescendo appetiisse credendus est. Item Gen. 3. introducens diabolum tentantem protoparentes inquit, eum mulieri dixisse sic: *Eritis, sicut Dii*. Cum igitur tentator, sicut & omne movens, intendat inducere similitudinem suam; & velit inducere eos ad appetendum divinitatem: patet ex hoc, quod diabolus ipse tentans appetiit divinitatem. Vult ergo in illo loco dicere scriptura, quod diabolus in principio, quando peccavit, appetierat esse, ut Deus. *Secundo* habes: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 323

Utrum aliqui Dæmones sint naturaliter mali.

2. dist. 7. q. 1. art. 2. corp. & 3. cor. c. 107. usque ad 111. & mal. q. 16. art. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod aliqui dæmones sint naturaliter mali. Dicit enim Porphyrius, ut August. introducit 10. de Civitate Dei, (*cap. 11. parum a princip. tom. 5.*) quod *est quoddam genus dæmonum natura fallax, simulans Deos, & animas defunctorum*: sed esse fallacem est esse malum. ergo aliqui dæmones sunt naturaliter mali.

2. Præ-

2. Præterea. Sicut angeli sunt creati a Deo, ita & homines: sed aliqui homines sunt naturaliter mali, de quibus dicitur Sap. 12. *Erat eorum malitia naturalis*. ergo & angeli aliqui possunt esse naturaliter mali.

3. Præterea. Aliqua animalia irrationalia habent quasdam naturales malitias; sicut vulpes naturaliter est subdola; & lupus naturaliter est rapax: & tamen sunt creaturæ Dei. ergo & dæmones, licet sint creaturæ Dei, possunt esse naturaliter mali.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. c. de div. nom. (*circa med. lect.* 19.) quod dæmones non sunt naturaliter mali.

Respondeo dicendum, quod omne, quod est, inquantum est, & naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, utpote ex principio bono existens: quia semper effectus convertitur in suum principium. Contingit autem, alicui bono particulari aliquod malum esse adjunctum: sicut igni conjungitur hoc malum, quod est esse consumptivum aliorum. Sed bono universali nullum malum potest esse adjunctum. Si ergo aliquid sit, cujus natura quidem ordinetur in aliquod bonum particulare, potest naturaliter tendere in aliquod malum, non inquantum malum, sed per accidens, inquantum est conjunctum cuidam bono. Si vero aliquid sit, cujus natura ordinetur in aliquod bonum secundum communem boni rationem, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliquod malum. Manifestum est autem, quod quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum universale, quod potest apprehendere, & quod est objectum voluntatis. Unde, cum dæmones sint substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquod quodcunque malum. Et ideo *non possunt esse naturaliter mali*.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustin. ibidem reprehendit Porphyrium de hoc, quod dixit, quod dæmones erant naturaliter fallaces, dicens, eos non esse naturaliter fallaces, sed propria voluntate. Porphyrius autem hac ratione posuit dæmones esse natura fallaces, quia ponebat dæmones esse animalia habentia naturam sensitivam. Natura autem sensitiva ordinatur ad aliquod bonum particulare, cui potest esse conjunctum malum. Et secundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere possunt ad malum, per accidens tamen, inquantum malum est conjunctum bono.

Ad secundum dicendum, quod malitia aliquorum ho-

hominum potest dici naturalis, vel propter consuetudinem, quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ ad aliquam inordinatam passionem; sicut quidam dicuntur naturaliter iracundi, vel concupiscentes: non autem ex parte naturæ intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta secundum naturam sensitivam habent naturalem inclinationem ad quædam particularia bona, quibus conjuncta sunt aliqua mala; sicut vulpes ad quærendum victum sagaciter, cui adjungitur dolositas. Unde esse dolosum non est malum vulpi, cum sit ei naturale; sicut nec esse furiosum est malum cani: sicut Dionys. dicit 4. cap. de divin. nom. (*par. 4. parum a med. lect. 19.*)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Manichæorum*, & *Priscillianistarum* dicentium: Diabolum ex natura sua esse malum, nec posse esse bonum. Item diabolum non prius fuisse angelum bonum a Deo factum. Item diabolum esse principium, & substantiam malam. Hæc tria eorum dicta pro tanto adducuntur hic, pro quanto omnia illa concurrunt in hoc, quod dæmones ex natura sua mali sunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has jure fuisse damnatas a Papa *Innoc. III.* de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod*, &c. *Diabolus & alii dæmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali*. Hæc ibi. Item a Concilio *Bracarensi I.* cap. 7. *Si quis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum, nec Dei opificium esse naturam ejus: sed eum ex tenebris emersisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum principium, atque substantiam malam, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit*. Hæc ibi. Item Leo I. Papa in epistola ad Turibium Asturiensem, recensitis erroribus *Priscillianistarum*, dicit: *Fides vera, quæ est catholica, omnium creaturarum, sive spiritualium, sive corporalium bonam confitetur substantiam, & mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde & diabolus bonus esset: si in eo quod factus est, permaneret. Sed, quia naturali excellentia male usus est, & in veritate non stetit: non in contrariam transiit substantiam: sed a summo bono, cui debuit adhæ-*

adhærere, descivit. Sicut ipsi, qui talia asserunt a veris in falsa proruunt: & naturam in eo arguunt, in quo sponte delinquunt, ac pro sua voluntaria perversitate damnantur. Quod utique in ipsis malum erit, & ipsum malum non erit substantia, sed pœna substantiæ. Hæc Leo vir quidem sanctus, atque doctus. Vide aliqua ad hoc supra *q. 62. art. 4.* si noveris bene applicare. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 324

Utrum Diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

2. *dist.* 3. *quæst.* 1. *& mal. quæst.* 16. *artic.* 4. *& Joan.* 8. *l.* 6.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus per culpam propriæ voluntatis. Dicitur enim Joan. 8. de Diabolo; *Ille homicida erat ab initio.*

3. Præterea. Secundum August. 1. super Genes. ad litteram, (*cap.* 15. *parum a princip.*) *Informitas creaturæ non præcessit formationem tempore, sed origine tantum.* Per cœlum autem, quod legitur primo creatum, ut ipse dicit in 2. lib. (*cap.* 8. *tom.* 3.) intelligitur natura angelica informis: Per hoc autem, quod dicitur, quod Deus dixit, *Fiat lux, & facta est lux*, intelligitur formatio ejus per conversionem ad Verbum. simul ergo natura angelica creata est, & facta est lux. Sed simul, dum facta est lux, distincta est à tenebris, per quas intelliguntur angeli peccantes. ergo in primo instanti suæ creationis quidam angeli fuerunt beati, & quidam peccaverunt.

3. Præterea. Peccatum opponitur merito: sed in primo instanti suæ creationis aliqua natura intellectualis potest mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni angeli. ergo & dæmones in primo instanti suæ creationis potuerunt peccare.

4. Præterea. Natura angelica virtuosior est, quam natura corporea: sed res corporalis statim in primo instanti suæ creationis incipit habere suam operationem; sicut ignis in primo instanti, quo generatus est, incipit moveri sursum. ergo & angelus in primo instanti suæ creationis potuit operari. Aut ergo habuit operationem rectam, aut non rectam. Si rectam, cum gratiam habuerint, per eam meruerunt beatitudinem. In angelis autem statim ad me-

meritum sequitur præmium, ut supra dictum est, (*qu. 62. art.* 5.) ergo fuissent statim beati, & ita nunquam peccassent, quod est falsum. Relinquitur. ergo, quod in primo instanti non recte operando peccaverunt.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona:* inter ea autem erant etiam dæmones. ergo & dæmones aliquando fuerunt boni.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, quod statim dæmones in primo instanti suæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, sed per peccatum propriæ voluntatis: quia, *ex quo est factus diabolus justitiam recusavit. Cui sententiæ*, ut August. dicit 11. de Civit. Dei, (*c. 13. circa fin. tom.* 5.) *quisquis acquiescit, non cum illis hæreticis sapit, idest Manichæis, qui dicunt, quod diabolus habet naturam mali.*

Sed, quia hæc opinio auctoritati scripturæ contradicit; dicitur enim sub figura principis Babylonis de diabolo Isa. 14. *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris?* & Ezech. 28. *In deliciis paradisi Dei fuisti*, dicitur ad diabolum sub persona Regis Tyri; ideo a magistris hæc opinio, tanquam erronea, rationabiliter reprobata est.

Unde *aliqui* dixerunt, quod angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerunt, sed non peccaverunt.

Sed hæc opinio etiam a quibusdam reprobatur ea ratione, quia, cum duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur, quod in eodem nunc utraque operatio terminetur. Manifestum est autem, quod peccatum angeli fuit operatio creatione posterior: terminus autem creationis est ipsum esse angeli; terminus vero operationis peccati est, quod sunt mali. Impossibile ergo videtur, quod in primo instanti, quo angelus esse cœpit, fuerit malus.

Sed hæc ratio non videtur sufficiens. habet enim solum locum in motibus temporalibus, qui successive aguntur: sicut, si motus localis sequitur ad alterationem, non potest in eodem instanti terminari alteratio, & localis motus. Sed, si sunt mutationes instantaneæ, simul, & in eodem instanti potest esse terminus primæ, & secundæ mutationis: sicut in eodem instanti, in quo illuminatur Luna a Sole, illuminatur aer a Luna: Manifestum est autem, quod creatio est instantanea, & similiter motus liberi arbitrii in angelis: non enim indigent collatione, & discursu rationis, ut ex supradictis patet.

tet. (*q.* 58. *a.* 3.) Unde nihil prohibet, ſimul, & in eodem inſtanti eſſe terminum creationis, & terminum liberi arbitrii.

Et ideo aliter dicendum eſt, quod impoſſibile fuit, angelum in primo inſtanti peccaſſe per inordinatum actum liberi arbitrii. Quamvis enim res aliqua in primo inſtanti, quo eſſe incipit, ſimul incipere poſſit operari: tamen illa operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, a quo habet eſſe: ſicut moveri ſurſum ineſt igni a generante. Unde, ſi aliqua res habeat eſſe ab agente deficiente, quod poſſit eſſe cauſa defectiva actionis, poterit in primo inſtanti, in quo incipit eſſe, habere defectivam operationem: ſicut, ſi tibia, quæ naſcitur clauda ex debilitate ſeminis, ſtatim incipiat claudicare. Agens autem, quod angelos in eſſe produxit, ſcilicet Deus, non poteſt eſſe cauſa peccati.

Unde *non poteſt dici, quod Diabolus in primo inſtanti ſuæ creationis fuerit malus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit 11. de Civ. Dei, (*cap.* 15. *circa med. tom.* 5.) cum dicitur, quod diabolus ab initio peccat, non ab initio, ex quo creatus eſt, peccare putandus eſt, ſed ab initio peccati, ſcilicet quia nunquam a peccato ſuo receſſit.

Ad ſecundum dicendum, quod illa diſtinctio lucis, & tenebrarum, ſecundum quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur, accipienda eſt ſecundum Dei præſcientiam. Unde Auguſt. dicit 11. de civit. Dei, (*c.* 19. *in med. to.* 5.) quod *ſolus lucem, ac tenebras diſcernere potuit, qui potuit etiam prius, quam caderent, præſcire caſuros.*

Ad tertium dicendum, quod quicquid eſt in merito, eſt a Deo: & ideo in primo inſtanti ſuæ creationis angelus mereri potuit. Sed non eſt ſimilis ratio de peccato, ut dictum eſt. (*in corp. ar.*)

Ad quartum dicendum, quod Deus non diſcrevit inter angelos ante averſionem quorundam, & converſionem aliorum, ut Aug. dicit 11. de civ. Dei: (*cap.* 11. & 33. *to.* 5.) & ideo omnes in gratia creati in primo inſtanti meruerunt. Sed quidam eorum ſtatim impedimentum præſtiterunt ſuæ beatitudini, præcedens meritum mortificantes; & ideo beatitudine, quam meruerunt, ſunt privati.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo convincas errorem *Trinitariorum* dicentium: Diabolus nunquam

quam habuit, unde stare posset, hoc est, ab instanti suæ creationis fuit malus, & nunquam, nisi malus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, recte damnatum hunc errorem a Concil. *Bracarensi* I. c. 7. supra *art.* 4. citato: *Si quis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum*, &c. *anathema sit*. Ubi nota, Concilium dicere *duo*: *primum, si quis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum: secundum, nec Dei opificium esse naturam ejus*. *Primum* videtur a Concilio dici ad designandum, quod voluntate fuit bonus diabolus. *Secundum* ad denotandum, quod natura est bonus adhuc, quoniam, quæ a Deo sunt, ut sic, nonnisi bona esse possunt. Si autem diabolus voluntate fuit bonus, in primo utique instanti fuit: &, cum voluntate simul bonus, & malus esse non potuerit, restat pro constanti, quod in primo instanti non fuerit voluntate malus. Natura igitur, & voluntate fuit in primo instanti bonus: post primum instans, & in æternum natura bonus, sed voluntate malus. Cum ergo sit semper natura bonus, ad quid inquit Concilium, quod diabolus fuit prius angelus bonus; quasi per ly *prius* insinuet, quod non post fuit bonus? Inquit sic itaque Concilium, ut se de bonitate voluntaria, non naturali in illo primo suo pronunciato locutum declaret: Item a Joan. 8. *In veritate diabolus non stetit*. Si de naturali bonitate, seu veritate loqueretur Dominus, dixisset oppositum: quia in veritate diabolus & stetit, & in æternum stabit, quandoquidem naturalia integra remanserunt in dæmonibus. De bonitate ergo morali, seu voluntaria loquitur. Quasi aperte dicas: Diabolus in veritate voluntaria, & consequenter a peccato liber, de quo ibi contextus, primo fuit: sed in illa veritate, & consequenter in tali libertate, non stetit. A peccato igitur in primo instanti, principiando operationem, liber fuit: & consequenter (ut dicit conclusio) non fuit malus in primo instanti suæ creationis per voluntatem suam: sed bonus bonitate etiam meritoria, secundum responsionem ad *quartum*. Item a Judæ Thaddæi epistol. c. unico: *Angelos, qui dereliquerunt suum domicilium, vinculis æternis reservavit*. De domicilio bonæ voluntatis loquitur, non naturæ: quoniam domicilium naturæ, idest, bonitatem naturæ, non dereliquerunt. Nec de derelictione cœli materialis præcise loquitur: quoniam talis præcise derelictio non meretur (ut hæc, de qua sermo) reservari vinculis æternis. *Tertio* vides: quomodo ex his vi-

cissim

cissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

ARTICULUS VI. 325

Utrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli.

quolib. 9. a. 8. corp.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum angeli. Dicitur enim Ezech. 28. *Ambulasti perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te:* sed ambulatio, cum sit motus continuus, requirit aliquam moram. ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli, & ejus lapsum.

2. Præterea. Orig. dicit, (*Homil. 1. in Ezechielem, aliquantulum ante med.*) quod serpens antiquus non statim supra pectus, & ventrem suum ambulavit: per quod intelligitur ejus peccatum. ergo diabolus non statim post primum instans suæ creationis peccavit.

3. Præterea. Posse peccare commune est homini, & angelo: fuit autem aliqua mora inter formationem hominis, & ejus peccatum; ergo pari ratione fuit aliqua mora inter formationem diaboli, & ejus peccatum.

4. Præterea. Aliud instans fuit, in quo diabolus peccavit, ab instanti, in quo creatus fuit: sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium. ergo aliqua mora fuit inter creationem ejus, & lapsum.

Sed Contra est, quod dicitur Jo. 8. de diabolo, quod *in veritate non stetit*. Et, sicut August. dicit 11. de Civit. Dei, (*c. 15. parum ante med. tom. 5.*) *oportet, ut hoc sic accipiamus, quod in veritate fuerit, sed non permanserit.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc est *duplex opinio*.

Sed *probabilior, & sanctorum dictis magis consonans est, quod statim post primum instans suæ creationis diabolus peccaverit*. Et hoc necesse est dicere, si ponatur, quod in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitrii proruperit, & cum gratia fuerit creatus, ut supra diximus. (*q. 62. ar. 3.*) Cum enim angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, ut supra dictum est, (*q. 62. a. 5.*) si diabolus in primo instanti in gra-

tia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando.

Si vero ponatur, quod Angelus in gratia creatus non fuerit, vel quod in primo instanti actum liberi arbitrii non potuerit habere, nihil prohibet, aliquam moram fuisse inter creationem, & lapsum.

Ad primum ergo dicendum, quod per motus corporales, qui per tempus mensurantur, quandoque in sacra Scriptura intelliguntur metaphorice motus spirituales instantanei. Et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrii tendentis in bonum.

Ad secundum dicendum, quod Orig. dicit, quod serpens antiquus non a principio, nec statim supra pectus ambulavit propter primum instans, in quo malus non fuit.

Ad tertium dicendum, quod angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem. Et ideo nisi statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudini præstitisset, fuisset firmatus in bono. Sed non est simile de homine: & ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod inter quælibet duo instantia esse tempus medium habet veritatem, inquantum tempus est continuum, ut probatur in 6. Physicorum. (*tex.* 2. *& sequentibus, tom.* 2.) Sed tamen in angelis, qui non sunt subjecti cœlesti motui, qui primo per tempus continuum mensuratur, tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel etiam affectus. Sic igitur instans primum in angelis intelligitur respondere operationi mentis angelicæ, qua se in seipsam convertit per vespertinam cognitionem; quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane: & hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem verbi sunt conversi: quidam vero in seipsis remanentes facti sunt nox, per superbiam intumescentes, ut August. dicit 4. super Genes. ad literam. (*quid simile habet cap.* 24. *to.* 3.) Et sic prima operatio fuit omnibus communis; sed in secunda sunt distincti. Et ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni a malis distincti.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Domino de casu primi angeli, Luc. 10. *Videbam Satanam, sicut fulgur,*

gur, de cœlo cadentem. & Joan. 8. *Ille homicida erat ab initio*; & similia. In his enim ostenditur, quod statim post creationem lapsus est. Nam fulgur cito, & tempore quasi imperceptibili descendit. Quasi ergo dicat, Satanas de cœlo vix creatus cecidit per peccatum. Similiter, quod fit ab initio, videtur fieri statim post esse rei: licet non simul cum esse rei fiat. Quasi ergo dicat; *Ille homicida erat ab initio*, idest, mox, postquam fuit, concepit invidiam, & odium contra hominem. En lapsus in peccatum, idest, invidia: de quo lapsu, cum & superbiam præsupponat, dictum fuit *art.* 2. *Secundo* habes: quomodo per rationem catholice hujusmodi loca intelligas *dupliciter*, ut per conclusiones explicatur; hoc tamen servato, quod uno illorum modorum probabilius, quam altero, intelliguntur. Videntur namque hujusmodi Scripturæ secundum phrasim locutionis alludere magis ad illam opinionem, quod inter creationem, & lapsum in peccatum nulla fuerit mora: quamvis non ad hanc expositionem ita coarctentur, ut aliam oppositam excludant. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 326

Utrum Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

Infr. a. 9. *ad* 3. *&* 2. *di.* 6. *art.* 1. *&* 3. *con. c.* 109. *fi. & op.* 15. *c.* 19. *& Ep.* 2. *& Job.* 40.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod ille angelus, qui fuit supremus inter peccantes, non fuerit supremus inter omnes. Dicitur enim Ezech. 28. *Tu Cherub extentus, & protegens, posui te in monte sancto Dei:* sed ordo Cherubim est sub ordine Seraphim, ut Dion. dicit 7. cap. angel. hier. ergo angelus, qui fuit supremus inter peccantes, non fuit supremus inter omnes.

2. Præterea. Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam. Si igitur angelus, qui fuit supremus inter omnes, peccavit, sequitur, quod ordinatio divina fuerit frustrata in nobilissima creatura: quod est inconveniens.

3. Præterea. Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus potest ab illo deficere: sed angelus, quanto est superior, tanto magis inclinatur in Deum. ergo minus potest a Deo peccando deficere. Et sic videtur, quod angelus, qui peccavit, non

non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

Sed Contra est, quod dicit Greg. in hom. de Centum ovibus, (*quæ est 34. in Evang. ante med.*) quod primus angelus, qui peccavit, *dum cunctis agminibus angelorum prælatus eorum claritatem transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit.*

Respondeo dicendum, quod in peccato est *duo* considerare, scilicet *pronitatem ad peccandum*, & *motivum ad peccandum.*

Si ergo consideremus in angelis pronitatem ad peccandum, minus videtur quod peccaverint superiores angeli, quam inferiores. Et propter hoc Damasc. dicit, (*l. 2. orth. fid. c. 4.*) quod *major eorum, qui peccaverunt, fuit terrestri ordini prælatus.*

Et videtur hæc opinio consonare positioni Platonicorum, quam August. recitat in lib. de civ. Dei 8. (*c. 6. & 7.*) & decimo (*c. 9. 10. & 11. to. 5.*) Dicunt enim, quod omnes dii erant boni; sed dæmonum quidam boni, quidam mali, Deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari superius, dæmones vero substantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari inferius, superiores hominibus ordine naturæ.

Nec est abjicienda hæc opinio, tanquam a fide aliena: quia tota creatura corporalis administratur a Deo per angelos, ut Aug. dicit 3. de Trin. (*c. 4. & 5. to. 3.*) Unde nihil prohibet dicere, inferiores angelos divinitus distributos esse ad administrandum inferiora corpora, superiores vero ad administrandum corpora superiora, supremos vero ad assistendum Deo. Et secundum hoc Damasc. dicit, (*de fide cathol. l. 2. c. 4.*) quod illi, qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus: in quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanserunt.

Si vero consideretur motivum ad peccandum, majus invenitur in superioribus, quam in inferioribus: Fuit enim dæmonum peccatum superbia, ut supra dictum est, (*ar. 2. hu. q.*) cujus motivum est excellentia, quæ fuit major in superioribus. Et ideo Gregor. dicit, (*loc. cit. in arg. sed cont.*) quod ille, qui peccavit, fuit superior inter omnes. Et hoc videtur probabilius: quia peccatum angeli non processit ex aliqua pronitate, sed ex solo libero arbitrio.

Unde magis videtur consideranda esse ratio, quæ sumitur a motivo ad peccandum. Non est tamen inde alii opinioni præjudicandum: quia etiam in principe inferiorum angelorum potuit esse aliquod motivum ad peccandum.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod Cherubim interpretatur plenitudo ſcientiæ, Seraphim interpretatur ardentes, ſive incendentes. Et ſic patet, quod Cherubim denominatur a ſcientia, quæ poteſt eſſe cum mortali peccato: Seraphim vero denominatur ab ardore charitatis, quæ cum peccato mortali eſſe non poteſt. Et ideo primus angelus peccans non eſt denominatus Seraphim, ſed Cherubim.

Ad ſecundum dicendum, quod divina intentio non fruſtratur nec in his, qui peccant, nec in his, qui ſalvantur. Utrorumque enim eventum Deus præcognoſcit: & ex utroque habet gloriam, dum hos ex ſua bonitate ſalvat, illos ex ſua juſtitia punit. Ipſa vero creatura intellectualis, dum peccat, a fine debito deficit. Nec hoc eſt inconveniens in quacunque creatura ſublimi. Sic enim creatura intellectualis inſtituta eſt a Deo, ut in ejus arbitrio poſitum ſit agere propter finem.

Ad tertium dicendum, quod quantacumque inclinatio ad bonum fuerit in ſupremo angelo, tamen ei neceſſitatem non inducebat. Unde potuit per liberum arbitrium eam non ſequi.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte de primo angelo peccante dictum Job 14. quod *eſt principium viarum Dei*, & Ezech. 31. quod *cedri non fuerunt altiores illo*, & ibi, quod *omnis lapis pretioſus erat operimentum ejus*: & alia, ſi quæ ſunt ſimilia. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonſtres, talia *dupliciter* catholice poſſe exponi, quamvis in uno ſenſu (puta, quod ſupremus inter peccantes fuerit ſupremus abſolute) probabilius, quam in altero. Secundum enim probabiliorem, quam diximus, gloſſam exponitur, ut habes ſup. *q. 62. art. 3.* in appendice adducente decretum prædictis auctoritatibus ornatum, expoſitioneque *B. Gregor.* coornatum. Quod ſi juxta minus probabilem opinionem expoſueris, dices: Job dicente de illo, quod fuit principium viarum Dei, ratione naturæ angelicæ, non ratione (ut dicebat probabilior) ſingularis perſonæ ſuæ. Eodem modo dices ſecundum Ezechielem *cedros*, ideſt naturas quaſcunque creaturarum altas non eſſe altiores illo, ideſt, natura ipſius angelica, non autem illo, ideſt, perſona illius ſingulari, ut exponit probabilior ſententia. Illud autem de lapidibus pretioſis expones, vel tanquam ſit dictum per ſimilitudinem, ſicut di-

cimus, magnitudinem pulchritudinis alicujus hominis, volentes explicare, est pulchritudine pulchrior, & hujusmodi, vel secundum comparationem ad alias naturas creatas. Non est enim ulla creata natura, quæ sit æqualis angelicæ, tantum abest, ut sit altior, quam illa. Si vero exponas per comparationem primæ personæ angelicæ ad alias personas angelicas (ut facit *Beatus Gregorius* in illo capi decreti) jam contra ipsam opinionem minus probabilem exponeres. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelicæ firmentur conclusiones, atque declarentur.

ARTICULUS VIII. 327

Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi.

2. d. 6. art. 2. & d. 24. in exp. li. ad 2.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod peccatum primi angeli peccantis non fuerit aliis causa peccandi. Causa enim prior est causato: sed omnes simul peccaverunt, ut Dam. dicit (*colligitur ex lib. 2. c. 4. de fid. cath.*) ergo peccatum unius non fuit aliis causa peccandi.

2. Præterea. Primum peccatum angeli non potest esse nisi superbia, ut supra dictum est; (*ar. 2. huj. q.*) sed superbia excellentiam quærit: magis autem excellentiæ repugnat, quod aliquis inferiori subdatur, quam superiori. & sic non videtur, quod Dæmones peccaverint per hoc, quod voluerunt subesse alicui superiorum angelorum potius, quam Deo. sic autem peccatum unius angeli fuisset aliis causa peccandi, si eos ad hoc induxisset, ut sibi subjicerentur. Non ergo videtur, quod peccatum primi angeli fuerit causa peccandi aliis.

3. Præterea. Majus peccatum est velle subesse alteri contra Deum, quam contra Deum alteri velle præesse; quia minus habet de motivo ad peccandum. Si ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi in hoc, quod eos, ut sibi subjicerentur, induxit, gravius peccassent inferiores angeli, quam supremus: quod est contra illud Ps. 103. *Draco iste, quem formasti*: Dicit Glos. (*Ord.*) *Qui cæteris in esse erat excellentior, factus est in malitia major*. Non ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccaudi.

Sed Contra est, quod dicitur Apoc. 12. quod *Draco traxit secum tertiam partem stellarum*.

Ref-

Respondeo dicendum, quod *peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi, non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens*.

Cujus signum ex hoc apparet, quod omnes Dæmones illi supremo subduntur, ut manifeste apparet per illud, quod dicit Dominus Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis ejus*. Habet enim hoc ordo divinæ justitiæ, ut cujus suggestioni aliquis consentit in culpa, ejus potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. *A quo quis superatus est, huic servus addictus est*.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet simul dæmones peccaverint; tamen peccatum unius potuit esse aliis causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam consentiendum temporis mora; sicut homo, qui deliberatione indiget ad eligendum, & ad consentiendum, & locutione vocali ad exhortandum; quorum utrumque tempore agitur. Manifestum est autem, quod etiam homo simul dum aliquid jam corde concepit, in eodem instanti incipit loqui: & in ultimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, potest assentire ei, quod dicitur; ut patet maxime in primis conceptionibus, quas quisque probat auditas. Sublato ergo tempore locutionis, & deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem instanti, in quo primus angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit aliis in eam consentire.

Ad secundum dicendum, quod superbus, cæteris paribus, magis vult subesse superiori, quam inferiori. Sed, si aliquam excellentiam consequatur sub inferiori, quam sub superiori consequi non possit, magis eligit inferiori subesse, quam superiori. Sic igitur non fuit contra superbiam dæmonum, quod subesse inferiori voluerunt in ejus principatum consentientes, ad hoc cum principem, & ducem habere volentes, ut virtute naturali suam ultimam beatitudinem consequerentur; præsertim quia supremo angelo naturæ ordine etiam tunc subjecti erant.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.62. art.6.*) Angelus non habet aliquid retardans; sed secundum suam totam virtutem movetur in illud, ad quod movetur, sive in bonum, sive in malum. Quia igitur supremus angelus majorem habuit naturalem virtutem, quam inferiores, intensiori motu in peccatum prolapsus est: Et ideo factus est etiam in malitia major.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, de diabolo primo recte dictum Apoc. 12. *Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum, & misit eas in terram*, & Ezech. 31. *Æmulata sunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in Paradiso Dei*, & Isa. 14. Supremo angelo peccanti dicitur: *Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo, in cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum*, &c. *Tu enim terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti.* Item siqua sunt similia. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, talia probabiliter posse catholice exponi de inductione, qua primus diabolus alios ad peccandum attraxit. Catholice, inquam, quia secundum expositionem Sanctorum Catholicorum, probabiliter, quia non sic necessario exponere tenentur de fide omnes. Alioquin opinio S. Thom. probabilior tantum non esset, sed de fide tenenda; & consequenter opposita esset hæretica, quod non conceditur. Exponas igitur sic probabilius illud Apocalypsis de dracone illo, quod scilicet *cauda sua*, idest, exhortatione sua ad infima, non ad suprema (quod est honor Dei, ac ad ipsum devota obedientia) respiciente, *stellarum tertiam partem*, idest, angelorum magnam multitudinem induxit ad peccandum, & consequenter *traxit in terram*, idest in centrum infernale. Item exponas Isa. cum B. Hier. dicente: *Congregationes damnatorum angelorum, quæ populus Luciferi ab Isa. dicuntur, ex dæmonis suggestione peccarunt*. Item *Ezech.* sic, quod illa æmulatio lignorum fuit desiderium grande, quod inferiores angeli insensati habuerunt imitandi superiorem illum, qui eis naturalem excellentiam cuique propriam jam suggesserat. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 328

Utrum tot peccaverunt, quot permanserunt.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod plures peccaverunt de angelis, quam permanserunt: Quia, ut dicit Philos. (*l.* 2. *Eth. c.* 6. *a med. to.* 5.) malum est ut in pluribus, bonum ut in paucioribus.

2. Præterea. Justitia, & peccatum eadem ratione inve-

inveniuntur in angelis, & hominibus: sed in hominibus plures inveniuntur mali, quam boni, secundum illud Eccle. 1. *Stultorum infinitus est numerus.* ergo pari ratione in angelis.

3. Præterea. Angeli distinguuntur secundum personas, & secundum ordines. Si igitur plures personæ angelicæ remanserunt, videtur etiam, quod non de omnibus ordinibus aliqui peccaverunt.

Sed Contra est, quod dicitur 4. Reg. 6. *Plures nobiscum sunt, quam cum illis*: quod exponitur de bonis angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis, qui nobis adversantur.

Respondeo dicendum, quod *plures Angeli permanserunt, quam peccaverunt*: Quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea vero, quæ contra naturam fiunt, ut in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum vel semper, vel ut in pluribus.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus ibi loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc, quod sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In angelis autem non est nisi natura intellectualis. Unde non est similis ratio.

Et per hoc patet responsio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod secundum illos, qui dicunt, quod diabolus major fuit de inferiori ordine angelorum, qui præsunt terrestribus, manifestum est, quod non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum. Secundum vero illos; qui ponunt majorem diabolum de supremo fuisse ordine, probabile est, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt; sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ angelicæ. In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrii, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest. In sacra Scriptura tamen nomina quorundam ordinum, ut Seraphim, & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur; quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubim, Potestatum, & Principatuum: quia hæc nomina sumuntur a scientia, & potentia, quæ bonis, malisque possunt esse communia.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum 4. Reg. 6. *Plures sunt nobiscum, quam contra nos*, & si qua sunt similia. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hoc probabiliter exponi sic, quod plures angeli permanserunt a parte Dei, qui postmodum stant in auxilium bonorum, puta Elisei, ac similium, quam qui ceciderunt a Charitate Dei, qui postmodum servis ejus pro suo posse adversantur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXIV.

De Pœna Dæmonum, in quatuor articulos divisa.

COnsequenter quæritur de Pœna Dæmonum. *Et circa hoc quæruntur quatuor.*
Primo. De obtenebratione intellectus.
Secundo. De obstinatione voluntatis.
Tertio. De dolore ipsorum.
Quarto. De loco pœnali ipsorum.

ARTICULUS I. 329

Utrum intellectus Dæmonis sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis.

2. d. 7. q. 2. a. 1. & mal. q. 16. ar. 6.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus dæmonum sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoscerent, magis cognoscerent seipsos, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseriæ non convenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere videatur, intantum quod quidam ultimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. ergo dæmones privantur omni cognitione veritatis.

2. Præterea. Id, quod est maxime manifestum in natura, videtur esse maxime manifestum angelis sive bonis, sive malis. Quod enim non sit nobis maxime manifestum, contingit ex debilitate intellectus nostri a phantasmatibus accipientis: sicut ex debili-

bilitate oculi noctuæ contingit, quod non possit videre lumen solis: Sed dæmones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cum sit in summo veritatis, eo quod non habent mundum cor, quo solo videtur Deus. ergo nec alia cognoscere possunt.

3. Præterea. Cognitio rerum angelis conveniens est *duplex* secundum August. (*lib.* 4. *super Gen. cap.* 22. *to.* 3.) scilicet *matutina*, & *vespertina*: sed cognitio matutina non competit dæmonibus, quia non vident res in Verbo: nec cognitio vespertina, quia cognitio vespertina refert res cognitas ad laudem Creatoris: unde post vespere fit mane, ut dicitur Gen. 1. ergo dæmones non possunt cognitionem de rebus habere.

4. Præterea. Angeli in sua conditione cognoverunt mysterium regni Dei, ut August. dicit 5. super Gen. ad litt. (*c.* 19. *non procul a princ. to.* 3.) sed dæmones hac cognitione privati sunt: quia, *si cognovissent, nequaquam Dominum gloriæ crucifixissent*, ut dicitur 1. Corinth. 2. ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt privati.

5. Præterea. Quamcunque veritatem aliquis scit, aut cognoscit eam naturaliter, sicut nos cognoscimus prima principia; aut accipiendo ab alio, sicut quæ scimus addiscendo; aut experientia longi temporis, sicut scimus inveniendo: Sed dæmones non possunt cognoscere veritatem per suam naturam; quia ab eis divisi sunt boni angeli, sicut lux a tenebris, ut August. dicit: (*lib.* 11. *de civ. Dei*, *c.* 19. *&* 33. *to.* 5.) Omnis autem manifestatio fit per lumen, ut dicitur Ephes. 5. Similiter etiam neque per revelationem, neque addiscendo a bonis angelis: quia *non est conventio lucis ad tenebras*, ut dicitur 2. Corint. 6. Neque per experientiam longi temporis; quia experientia a sensu oritur. ergo nulla in eis est cognitio veritatis.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de div. nomin. (*p.* 4. *parum a med. lect.* 19.) quod data sunt dæmonibus aliqua dona, quæ nequaquam mutata esse dicimus, sed sunt integra, & splendidissima: inter ista autem naturalia dona est cognitio veritatis. ergo in eis est aliqua veritatis cognitio.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est cognitio veritatis. *Una*, quæ habetur per naturam: *Alia*, quæ habetur per gratiam. Et ista, quæ habetur per gratiam, est *duplex*. *Una*, quæ est speculativa tantum: sicut, cum alicui aliqua secreta divinorum revelantur: *Alia* vero, quæ est affectiva, producens

amorem Dei: & hæc proprie pertinet ad donum sapientiæ.

Harum autem trium cognitionum *Prima in dæmonibus nec est ablata, nec diminuta*: consequitur enim ipsam naturam angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, vel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ a natura ejus aliquid subtrahi non potest, ut sic per subtractionem naturalium puniatur: sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis, aut alicujus hujusmodi. Et ideo dicit Dionys. (*loc. cit. in arg. sed cont.*) quod dona naturalia in eis integra manent. unde naturalis cognitio in eis non est diminuta.

Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam, in speculatione consistens, non est eis totaliter ablata, sed diminuta: quia de hujusmodi secretis divinis tantum revelatur eis, quantum oportet, vel mediantibus Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta, ut dicit Augustinus 9. de civit. Dei: (*cap. 21. circa med. tom. 5.*) Non autem sicut ipsis sanctis Angelis, quibus plura, & clarius revelantur in ipso Verbo.

Tertia vero cognitione sunt totaliter privati, sicut & charitate.

Ad primum ergo dicendum, quod felicitas consistit in applicatione ad id, quod superius est. Substantiæ autem separatæ sunt ordine naturæ supra nos. unde aliqualis ratio felicitatis esse potest homini, si cognoscat substantias separatas; licet perfecta ejus felicitas sit in cognoscendo primam substantiam, scilicet Deum. Sed substantiæ separatæ cognoscere substantiam separatam est connaturale, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Unde, sicut in hoc non est felicitas hominis, quod cognoscat naturas sensibiles: ita non est felicitas Angelo in hoc, quod cognoscat substantias separatas.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est manifestissimum in natura, est nobis occultum propter hoc, quod excedit proportionem intellectus nostri; & non solum propter hoc, quod intellectus noster accipit a phantasmatibus. Excedit autem divina substantia non solum proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici. Unde nec ipse Angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiam. potest tamen altiorem cognitionem de Deo habere per suam naturam, quam homo, propter perfectionem sui intellectus: & talis cognitio remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeant puritatem, quæ est per gratiam; habent tamen

men puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

Ad tertium dicendum, quod creatura tenebra est comparata excellentiæ divini luminis: & ideo cognitio creaturæ in propria natura vespertina dicitur. Vesper enim est tenebris adjunctum; habet tamen aliquid de luce: cum autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quando refertur ad laudem creatoris, ut in bonis Angelis, habet aliquid de luce divina, & potest dici vespertina: si autem non referatur in Deum, sicut in dæmonibus, non dicitur vespertina, sed nocturna. Unde in Genesi legitur, quod *tenebras*, quas Deus a luce separavit, *vocavit noctem*.

Ad quartum dicendum, quod mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli a principio aliquo modo cognoverunt, maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt: non tamen omnes Angeli cognoverunt perfecte, neque æqualiter. Unde dæmones multo minus, Christo existente in mundo, perfecte mysterium Incarnationis cognoverunt. *Non enim innotuit eis*, ut August. dicit, (*l. 9. de civ. Dei cap. 21. non procul a princ. to. 5.*) *sicut angelis sanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, sed sicut eis terrendis innotescendum fuit per quædam temporalia effecta*. Si autem perfecte, & per certitudinem cognovissent, ipsum esse Filium Dei, & effectum passionis ejus, nunquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent.

Ad quintum dicendum, quod dæmones *tribus modis* cognoscunt veritatem aliquam. *Uno modo* subtilitate suæ naturæ: quia, licet sint obtenebrati per privationem luminis gratiæ, sunt tamen lucidi lumine intellectualis naturæ. *Secundo* per revelationem a sanctis Angelis, cum quibus non conveniunt quidem per conformitatem voluntatis, conveniunt autem similitudine intellectualis naturæ, secundum quam possunt accipere, quod ab aliis manifestatur. *Tertio modo* cognoscunt per experientiam longi temporis, non quasi a sensu accipientes: sed, dum in rebus singularibus completur similitudo ejus speciei intelligibilis, quam sibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoscunt præsentia, quæ non præcognoverunt futura, ut supra de cognitione Angelorum dictum est. (*q. 57. a. 3.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem & catholice intelligas, & concordes multa scripturarum, atque Doctorum pronunciata circa scientiam diaboli. Verbi gratia, Jacob. 2. *dæmones credunt*, & *contremiscunt*. Matth. 4. *Diabolus est tentator*, & *ostendit Christo domino omnia regna mundi, & gloriam eorum* (hæc utique sine intellectus scientia fieri a diabolo non possunt) & alia, si qua sunt hujusmodi, in scripturis. Doctorum vide sententias ad longum, si vis, in Decretorum libro. Augustinus multam scientiam etiam futurorum, & quodammodo cogitationum diabolo attribuit, 26. *quæstio. tertia*, *sciendum*, & c. *Quodam loco:* Ambrosius ei adscribit ignorantiam, 32. *quæstio. secunda*. *Pudor fœminis*. Ubi super *ly falleret*, dicit glossator ordinarius, quod diabolum multa latent, & quotidie discit. Origenes etiam ignorantiam ei tribuit, 27. *quæst*. 2. *inventa*. *Secundo* videbis: quomodo ex his vicissim firmentur conclusiones. Diligentissime tandem advertito contra *Origenistas* suo loco *art*. 2. damnandos magis in speciali, quod *tertia* conclusio loquens de affectiva illa cognitione sanctum amorem producente est de fide catholica, & intelligitur pro semper, idest, quod non tantum nunc a principio sui peccati sunt privati totaliter tali cognitione, sed quod etiam sine ulla spe in æternum privati sic permanebunt.

ARTICULUS II. 330

Utrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

1. *d*. 7. *qu*. 1. *ar*. 2. & *ver*. *q*. 24. *a*. 1. & *a*. 2. *cor*. & *mal*. *q*. 16. *ar*. 5.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod voluntas dæmonum non sit obstinata in malo. Libertas enim arbitrii ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus: sed libertas arbitrii per se, & prius ordinatur ad bonum, quam ad malum. ergo voluntas dæmonis non est ita obstinata in malo, quin possit redire ad bonum.

2. Præterea. Major est misericordia Dei, quæ est infinita, quam dæmonis malitia, quæ est finita; a malitia autem culpæ ad bonitatem justitiæ nullus redit, nisi per Dei misericordiam. ergo etiam dæmones a statu malitiæ possunt redire ad statum justitiæ.

3. Præ-

3. Præterea. Si dæmones haberent voluntatem obstinatam in malo, maxime haberent eam obstinatam in peccato, quo peccaverunt: sed illud peccatum in eis nunc non manet, scilicet superbia, quia nec motivum manet, scilicet excellentia. ergo dæmon non est obstinatus in malitia.

4. Præterea. Gregorius dicit, quod homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit: sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, ut supra dictum est. (*qu. præc. ar.* 8.) ergo eorum casus per alium reparari potuit. ergo non sunt in malitia obstinati.

5. Præterea. Quicunque est in malitia obstinatus, nunquam bonum opus operatur: sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitetur enim veritatem, dicens Christo: *Scio, qui sis, sanctus Dei*, Marc. 1. *Dæmones* etiam *credunt, & contremiscunt*, ut dicitur Jac. 2. Dionys. etiam dicit 4. cap. de div. nom (*p. 4. parum a med. lect.* 19.) quod *bonum, & optimum concupiscunt esse, vivere, & intelligere*. ergo non sunt obstinati in malitia.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper:* quod de dæmonibus exponitur. ergo semper obstinati in malitia perseverant.

Respondeo dicendum, quod Origenis (*lib.* 1. *Periarch. c.* 6. *a med.*) positio fuit, quod omnis voluntas creaturæ propter libertatem arbitrii potest flecti & in bonum, & in malum, excepta anima Christi propter unionem Verbi.

Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis a sanctis Angelis, & hominibus: quia stabilitas sempiterna est de ratione veræ beatitudinis; unde & vita æterna nominatur. Repugnat enim auctoritati Scripturæ sacræ, quæ dæmones, & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat.

Unde hæc positio est tanquam erronea reputanda; & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod & voluntas bonorum angelorum confirmata est in bono, & *voluntas dæmonum obstinata est in malo*.

Causam autem hujus obstinationis debes accipere, non ex gravitate culpæ, sed ex conditione naturæ, seu status. *Hoc enim est hominibus mors, quod angelis casus*, ut Damasc. dicit. (*l.* 2. *orth. fid. c.* 4. *in fin.*) Manifestum est autem, quod omnia mortalia peccata hominum, sive sint magna, sive sint parva, ante mortem sunt remissibilia, post mortem

vero irremissibilia, & perpetuo manentia.

Ad inquirendum ergo causam hujusmodi obstinationis, considerandum est, quod vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivæ, a qua movetur, sicut mobile a motore. Appetitus enim sensitivus est boni particularis, voluntas vero universalis, ut supra dictum est: (*q.* 59. *a.* 4.) sicut etiam sensus apprehensivus est singularium, intellectus vero universalium.

Differt autem apprehensio Angeli ab apprehensione hominis in hoc, quod Angelus apprehendit immobiliter per intellectum; sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia; quorum est intellectus: homo vero per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de uno ad aliud, habens viam procedendi ad utrumque oppositorum. Unde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, quasi potens etiam ab eo discedere, & contrario adhærere: voluntas autem Angeli adhæret fixe, & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhæsionem, potest libere adhærere & huic, & opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter vult: sed, postquam jam adhæsit, immobiliter adhæret.

Et ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum & ante electionem, & post. Liberum autem arbitrium angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post. Sic igitur & boni Angeli semel adhærentes justitiæ sunt in illa confirmati; mali vero peccantes sunt in peccato obstinati. De obstinatione vero hominum damnatorum infra dicetur. (*in parte, quam non absolvit immatura morte præreptus*)

Ad primum ergo dicendum, quod boni, & mali Angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum, & conditionem suæ naturæ, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod misericordia Dei liberat a peccato pœnitentes. Illi vero, qui pœnitentiæ capaces non sunt, immobiliter malo adhærent, & per divinam misericordiam non liberantur.

Ad tertium dicendum, quod adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccavit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc, quod credat se posse obtinere: Sicut, si aliquis credat, se posse facere homicidium, & velit facere, & postea adimatur ei potestas: nihilominus voluntas homicidii in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere, si posset.

Ad

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa, quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccavit. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod actus dæmonis est *duplex*. *Quidam* scilicet ex voluntate deliberata procedens: & is proprie potest dici actus ejus. Et talis actus dæmonis semper est malus: quia, etsi aliquando aliquod bonum faciat, non tamen bene facit; sicut dum veritatem dicit, ut decipiat; & dum non voluntarie credit, & confitetur, sed rerum evidentia coactus. *Alius* autem actus dæmonis est naturalis; qui bonus esse potest, & attestatur bonitati naturæ.

Et tamen tali bono actu abutitur ad malum.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Origenis* dicentis, Diabolum, sive dæmones aliquando fore salvandos. Item *Libertinorum* dicentium: Diabolo post judicium misericordia Dei præsto erit. Non ergo secundum istos diaboli sunt pro semper (ut intendit conclusio) obstinati in malo. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has fuisse justissime condemnatas a scripturis Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus.* Hinc enim liquido constat, diabolum cum suis omnibus, sicut & homines reprobos æterno supplicio fore plectendos. Item a Luc. 16. ubi Abraham Epulonem damnatum sic alloquitur: *Inter nos, & vos Chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare.* His verbis quid apertius ad insaniam horum conterendam? Nam de diabolo, & aliis damnatis est eadem ratio (ut nunc diximus) quoad æternitatem ignis sui. Item expresse ab Apoca. 20. *Et diabolus missus est in stagnum ignis, & sulphuris, ubi & bestia, & pseudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in secula seculorum.* De his, aliisque suis verbis audi angelum Apoc. 22. *Hæc verba*, inquit, *fidelissima sunt, & vera.* Item a Papa *Innocentio III.* in Concilio generali *Lateranensi*, extra de summa Trinitate, & fide cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod*, &c. *Dei filius Jesus Christus judicaturus est vivos, & mortuos, redditurus singulis secundum opera sua tam reprobis, quam electis*, &c. *illi cum diabolo pœnam perpetuam, isti cum Christo gloriam sempiternam.* Hæc ibi.

ibi. Item a *Sexta* Synodo generali *Constantinopolitana*, actione 11. in epist. Sophronii, quæ postea act. 13. a tota ipsa synodo probata est, damnatur sic, *Nos vero rectæ, immaculatæque, ac pudicæ fidei lacte potati, universa eorum* (de *Origenistis* loquitur) *tenebrosa dogmata repellentes vitam illam, quæ post præsentem futura est, credimus permansuram, & immortale supplicium: illam quidem indesinenter exhilarantem laudabilium operum patratores: hoc vero incessanter affligens affectatores malorum*. Hæc ibi. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 297

Utrum dolor sit in dæmonibus.

2. *d.* 5. *q.* 1. *a.* 2. *cor. & ver. q.* 24. *a.* 1. *cor. & q.* 26. *a.* 3. *ad* 5. *& a.* 8. *cor. princ. & ad* 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod dolor non sit in dæmonibus. Cum enim dolor, & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem: sed in dæmonibns est gaudium. Dicit enim August. de Gen. cont. Manich. (*l.* 2. *c.* 17. *cir. med. to.* 1.) *Diabolus potestatem habet in eos, qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate lætatur*. ergo in dæmonibus non est dolor.

2. Præterea. Dolor est causa timoris; de his enim timemus, dum futura sunt, de quibus dolemus, dum præsentia sunt: sed in dæmonibus non est timor, secundum illud Job 16. *Factus est, ut nullum timeret*. ergo in dæmonibus non est dolor.

3. Præterea. Dolere de malo est bonum: sed dæmones non possunt bene facere. ergo non possunt dolere ad minus de malo culpæ, quod pertinet ad vermem conscientiæ.

Sed Contra est, quod peccatum dæmonis est gravius, quam peccatum hominis: sed homo punitur dolore pro delectatione peccati, secundum illum Apocal. 18. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum*. ergo multo magis diabolus, qui maxime se glorificavit, punitur doloris luctu.

Respondeo dicendum, quod *Timor, dolor, gaudium, & hujusmodi, secundum quod sunt passiones, in dæmonibus esse non possunt*. Sic enim sunt proprie appetitus sensitivi, qui est virtus in organo corporali.

Sed, secundum quod nominant simplices actus vo-

luntatis, sic possunt esse in dæmonibus. Et *necesse est dicere, quod in eis sit dolor*: quia dolor, secundum quod significat simplicem actum voluntatis, nihil est aliud, quam renisus voluntatis ad id, quod est, vel non est. Patet autem, quod dæmones multa vellent non esse, quæ sunt, & esse, quæ non sunt. Vellent enim, cum sint invidi, damnari eos, qui salvantur. unde oportet dicere, quod in eis sit dolor: & præcipue, quia de ratione pœnæ est, quod voluntati repugnet. privantur etiam beatitudine, quam naturaliter appetunt; & in multis eorum iniqua voluntas cohibetur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium, & dolor de eodem sunt opposita, non autem de diversis. Unde nihil prohibet, unum simul dolere de uno, & gaudere de alio; & maxime, secundum quod dolor, & gaudium important simplices voluntatis actus: quia non solum in diversis, sed etiam in una, & eadem re potest esse aliquid, quod volumus, & aliquid, quod nolumus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in dæmonibus est dolor de præsenti, ita & timor de futuro. Quod autem dicitur: *Factus est, ut nullum timeret:* intelligitur de timore Dei cohibente a peccato. Alibi namque scriptum est, quod *dæmones credunt, & contremiscunt*.

Ad tertium dicendum, quod dolere de malo culpæ propter se attestatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur: Dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam attestatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur. Unde Augustinus dicit 19. de civit. Dei, (*cap.* 13. *post med. tom.* 5.) quod *dolor amissi boni in supplicio testis est naturæ bonæ*. Dæmon ergo, cum perversæ sit voluntatis, & obstinatæ, de malo culpæ non dolet.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Isaiæ c. 65. *Ecce servi mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus ululabitis*. Ibi enim Propheta præmittit: *Et vos dereliquistis dominum*. Si ergo, juxta Prophetam, qui dereliquerunt dominum, dolore cordis cruciabuntur, sequitur, quod secundum eundem multo magis diabolus desertor Domini maximo dolore cordis crucietur. Nec hanc auctoritatem, vel alias de do-

lore

lore diaboli testantes, metaphorice dolorem sumere dicas, sicut, cum de Deo testatur, quod *tactus dolore cordis intrinsecus*, &c. Gen. 6. Nam verba sacræ scripturæ omnia sunt secundum proprietatem locutionis intelligenda, nisi inde vel fidei, vel moribus aliquod sequatur incommodum. Hoc necessarium documentum innuitur *quæstione sexagesimaoctava, articulo primo, secundo, in textu principii corporis* utriusque ex D. *Augustino*. Vide etiam omnino supra *quæst.* 1. *art.* 9. *notation. post ad tertium*. Ad rem igitur. Dolor in Deo, cum sit omnino impassibilis, immutabilis, & optima vita secundum catholicam fidem, nullo modo potest secundum proprietatem verificari. Additur quod, cum secundum fidem sit omnipotens, nil potest ejus voluntati resistere, quasi quod ipse velit sic, & non possit, & consequenter contristetur. At dæmonum miserrimo statui non repugnat, immo consonat verus, quin & verissimus secundum proprietatem dolor. Secundum ergo fidem oportet dolorem dictum de Deo a scripturis interpretari tantum metaphorice, & ipsum dictum de dæmonibus interpretari proprie. Transeo Apocalypsis *cap.* 20. ibi: *diabolus missus est in stagnum ignis, & cruciabuntur in sæcula sæculorum*, & multa alia, sive in specie de diabolo, sive in genere de damnatis (quorum in hac re est idem judicium cum diabolo, sicut & beatis in gaudio paradisi cum sanctis Angelis, Christo testante) quoniam sufficit, veritatem catholicam brevibus aperuisse, & tibi studium plura inquirendi (quod nobis ab initio propositum fuit) pro veritate facientia excitasse. *Secundo* vides: quomodo vicissim Angelica ex his firmetur conclusio, atque declaretur.

ARTICULUS IV. 332

Utrum aer iste sit locus pœnalis Dæmonum.

4. d. 45. q. 1. ar. 3. cor. & ad 4. & dis. 47. q. 1. art. 3. q. 4. ad 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod aer iste non sit locus pœnalis dæmonum. Dæmon enim est natura spiritualis: natura autem spiritualis non afficitur loco: ergo nullus locus est dæmonibus pœnalis.

2. Præterea. Peccatum hominis non est gravius, quam peccatum dæmonis: sed locus pœnalis hominis

nis est infernus. ergo multo magis dæmonis: ergo non aer caliginosus.

3. Præterea. Dæmones puniuntur pœna ignis: sed in aere caliginoso non est ignis. ergo aer caliginosus non est locus pœnæ dæmonum.

Sed Contra est, quod August. dicit 3. super Genes. ad lit. (*c.* 10. *a med. to.* 3.) quod *aer caliginosus est quasi carcer dæmonibus usque ad tempus judicii*.

Respondeo dicendum, quod angeli secundum suam naturam medii sunt inter Deum, & homines. Habet autem hoc divinæ providentiæ ratio, quod inferiorum bonum per superiora procuretur. Bonum autem hominis *dupliciter* procuratur per divinam providentiam. *Uno modo* directe, dum scilicet aliquis inducitur ad bonum, & retrahitur a malo; & hoc decenter fit per angelos bonos: *Alio modo* indirecte, dum scilicet aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarii. Et hanc procurationem boni humani conveniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo dæmonibus *duplex* locus pœnalis debetur: *unus* quidem ratione suæ culpæ, & hic est infernus; *alius* autem ratione exercitationis humanæ, & sic debetur eis caliginosus aer. Procuratio autem salutis humanæ protenditur usque ad diem judicii. Unde & usque tunc durat ministerium angelorum, & exercitatio dæmonum. Unde & usque tunc & boni angeli ad nos huc mittuntur, & *dæmones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitium*; licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt; sicut & aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in cœlo: sed post diem judicii omnes mali tam homines, quam angeli in inferno erunt, boni vero in cœlo.

Ad primum ergo dicendum, quod locus non est pænalis angelo, aut animæ, quasi afficiens alterando naturam, sed quasi afficiens voluntatem contristando, dum angelus, vel anima apprehendit se esse in loco non convenienti suæ voluntati.

Ad secundum dicendum, quod anima secundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ, sicut dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod aliqui dixerunt, usque ad diem judicii differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quam animarum, & similiter beatitudinem

dinem sanctorum differri usque ad diem judicii.

Quod est erroneum, & repugnans Apostoli sententiæ, qui dicit 2. Corinth. 5. *Si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, domum habemus in cœlo.*

Alii vero, licet hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus.

Sed melius est dicendum, quod idem judicium sit de malis animabus, & malis angelis, sicut idem judicium est de bonis animabus, & bonis angelis. Unde dicendum est, quod, sicut locus cœlestis pertinet ad gloriam angelorum; tamen gloria eorum non minuitur, cum ad nos veniunt; quia considerant illum locum esse suum, eo modo, quo dicimus, honorem Episcopi non minui, dum actu non sedet in cathedra: Similiter dicendum est, quod licet dæmones non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aere isto caliginoso: tamen ex hoc ipso, quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pæna non diminuitur. Unde dicitur in quadam Glos. Jacobi 3. (*Ordinaria super illud: Inflammata a gehenna*) quod *portant secum ignem gehennæ, quocunque vadant*. Nec est contra hoc, quod rogaverunt Dominum, ut non mitteret eos in abyssum, ut dicitur Luc. 8. quia hoc petierunt reputantes sibi pœnam, si excluderentur a loco, in quo possunt hominibus nocere. Unde Matth. 8. dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Apost. Eph. 2. *Secundum principem potestatis aeris hujus*. Ubi per talem principem intelligit diabolum in hoc aere habitantem, & ibi suam potestatem contra homines exercentem. Item Eph. 6. *Contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus*. Ubi per *spiritualia nequitiæ* intelligit spiritus nequam (idest, dæmones) quos ideo in abstracto vocat *spiritualia nequitiæ*, ut designet maximam eorum nequitiam spiritualem, idest superbiam, ac invidiam cum suis filiabus, de quibus supra, *q.* 43. *art.* 2. *Secundo* habes: quomodo prædictas scripturas, aliaque hujusmodi catholice intelligas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica, &c.

FINIS TOMI II.




B.5.5.566

